

الشرح الجديد

لجمع الجوامع

في أصول الفقه

تأليف

الشيخ عبد الكريم الدبان

رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي الكبير القوي القدير، والصلاة والسلام
على سيدنا محمد السراج المنير البشير النذير، وعلى آله الطيبين
الطاهرين وأصحابه الهادين المرشدين.

وبعد فإن علم أصول الفقه من أهم العلوم الدينية، إذ به
تُعرف كيفية استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة العقلية المؤيدة
بالحجج العقلية، فقد تضافر عليه العقل والنقل، وإن أشرف
العلوم كما قال الامام الغزالي ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطب
فيه الرأي والسمع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه
يأخذ من صنو الشريعة والعقل سواء السبيل.

ولم تكن مصادر الأدلة في هذا العلم سابقا كالتقاسم عليه
لاحقا. فقد كان المسلمون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يستمدون
الأحكام الشرعية من كتاب الله ومما بين يديه الرسول بالقول والفعل.
ثم عرضت للعجالة ومن بعدهم بعض الوقائع فتشاور فيها. وإذا
استدّ رأيهم على حكم أخذوا به ولم يجالغوه بعدما اتفقوا عليه.
وهذا هو الإجماع الذي هو المصدر الثالث للتشريع.

وإذا لم يجدوا في الكتاب والسنة نصاً في واقعة نظرنا إلى التشابه
والامثال فالتفتوا إلى الشبه ببيهاه والمثيل بمثله، وحكموا على
ما لم ينص عليه بحكم ما نصت عليه. وهذا هو القياس الذي هو المصدر

الرابع للتشريع ، وسيأتي بحث كل منها في موضعه ان شاء الله تعالى ،
ثم نشأ بعد ذلك علماء ، وتفهم الله سبحانه لوضع قواعد كلية
للاستنباط ، وعلوهوا لذلك علما سموه (أصول الفقه) .

والمعروف أن أول رسالة مدونة في ذلك هي رسالة الامام
الشافعي رضي الله عنه وأرضاه . ثم مرت تدين هذا العلم بمراحل
عدة . وصُيِّفت فيه كتب كثيرة ، وصارت للعلماء في ذلك طريقتان :
الاولى طريقة المتكلمين ، وفيها تقرير القواعد الكلية المدعومة
بالادلة العقلية والعقلية ، حسب ثبوت الدليل الرابع .

ولما كان غرض أصحاب هذه الطريقة استخراج القواعد الكلية
لم يلتفتوا الى ما خالفها من أقوال أصحاب الفروع الفقهية . وقال
الى هذه الطريقة الشافعية والمالكية والمتكلمون والمعتزلة .
الثانية طريقة الحنفية ، وفيها تقرير القواعد الكلية مع مراعاة
ما نقل عن أئمتهم من الفروع الفقهية ، ولهذا كانوا اذا وجدوا قاعدة
تقتضيه لذلك وسعوها وان طالت بالقيود والاستثناءات .

ومن الكتب القديمة المؤلفة على الطريقة الاولى كتاب (المعتمد)
لأبي الحسين البهري المتوفى سنة ٤٦٧ . ثم كتاب (البرهان) لعبد الملك
الجويني المعروف بأعلام الحرمين المتوفى سنة ٤٧٨ . ثم كتاب
(المستصفى) للامام محمد الفزالي المتوفى سنة ٥٠٥ .

ومن الكتب القديمة المؤلفة على الطريقة الثانية أصول
أبي بكر الجصاص المتوفى سنة ٤٧٠ وكتاب (تقويم الالة) لأبي زيد
الدبوسي المتوفى سنة ٤٨٤^(١) رحمة الله عليهم أجمعين .
ثم اشتغل جماعة بالمنهج بين الطريقتين وناقشتها

(١) في بعض المصادر أنه توفي سنة ٤٤٠

والإضافة إليها . ومن هؤلاء الامام محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ . وهو صاحب كتاب (المحصل) ، والامام علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٨١ وهو صاحب كتاب (الاحكام) .

ثم اشغل جماعة باختصار تلك الكتب وتدقيقها . ومن هؤلاء العلامة عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ وهو صاحب كتابي (المختصر) و(مختصره) . والامام عبد الله بن عمر البياض المتوفى سنة ٦٨٥ وهو صاحب كتاب (منهاج الاصول) .

ومنهم الشيخ عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١ وهو صاحب كتاب (جمع الجوامع) . وأشهر من شرح هذا الكتاب هو المحقق محمد بن أحمد المعروف بجلال الدين المحلي المتوفى سنة ٨٦٤ .

والكتاب الأخير من الكتب المقررة للدراسات الدينية منذ أميد بعيد . ولكنه قد درسته على أحد مشايخي سنة (١٣٥١) . ثم تمت بتدريسه لبعض الطلبة النابهين . وقد تبين لي أن كثيرا منهم يستطيعون مواصلة كثيرة منه ، مع العلم أنه قد وُضِعَ لزوي المستوى المتوسط في هذا العلم ، لكن بالنسبة الى طلبة ما قبل هذا الجيل الذي ضعفت فيه الهمة عن تعلم العلم ، وصارت الحاجة تدعو الى التبسيط والتوضيح ، وانصرف الطلبة المعاهد الدينية الى دراسة الموهجات الحديثة . وهذه بما فيها من الرضوخ وحسن العرض ، والتبويب صالحة لان تكون مبارك لهذا العلم ، لكنها خاصة عن أن تؤهل الطلبة لفهم الكتب

(١) تاج الدين المعروف بابن السبكي . قاموا بقضاء له مصنفات كثيرة

القديمية عند مراجعتها ، مع أنزلها اليَتَّبِع لهذا العلم والمصدر
الاساس له . ذلك مما دفعني الى التفكير في أن الكتب شيئاً يكون
بين بين . وقد طلب مني كثير من أن أشرح (جمع الجوامع) شرحاً
جديداً . وكنت أرغب في أن يتيسر لي ذلك . وعلى كل فضع اعتدائي
بأن بضاعتهم ~~من جهة~~ قرأت أن أفعل ذلك ، وصوت أنتظر
فراغ الوقت وراحة البال . وقد مرت السنين سريعاً الى أن جاوزت
السبعين من عمري واشتغل رأسي شياً ، وازدادت الازدقات
كدراً والهمة انحطاطاً . ومع ذلك بادرت الى كتابة هذا الشرع .
وأنا الآن اذ اكتب هذه المقدمة بعد الانتهاء من مسودة الشرع
أشعر بأن بعض ما كتبته يحتاج الى تدقيق اكثر ومراجعات أوفر ،
فسي أن يتيسر لشعبي النظر في ذلك وفي تسع ما يظفر له في كلامي من زلات .
وقد جعلت الاصل أي المتن بين خطين أفقيين معقوفين نحوه ،
وضبطت كثيراً من الفاظه .

وأقصد كثيراً من أقوال الشارح المحلي رحمه الله عليه . وقد
أبسط في البنية ، وقد أناقش المتن والشرح مع التوضيح حسب
الامكان .

ولربحني أن من يكتب كتاباً مستقلاً له أن ~~يختار~~ يختار فيذكر
بعض المسائل دون بعض ، لكن من يشع كتاباً مفضلاً الى السيد
طبعاً لذلك الكتاب وشرح جميع ما ورد فيه ، وان كان يرى أن
بعض ذلك لا يلائم ~~هذا~~ العلم الذي يتلخه ، أو لا يلائم
مستوى الكتاب أو مستوى دارسه أو مستوى القارئ الذي يكتب
فيه .

وأخيراً أَسْأَلُ اللهَ تعالى أَنْ يجعلَ ما كَتَبْتُهُ نافعاً، وَأَنْ يَرْزُقَنِي
 حَسَنَ الْخِتَامِ، وَيَعِزَّنِي عَلَى دَعْوَى السَّائِرِ الْمُسْلِمِينَ بِالْعَفْوِ وَالرِّضَا،
 وَالْحَمْدُ لِلَّهِ أَدَلُّ وَأَحْسَنُ، وَبِاطْنًا وَظَاهِرًا .

١٤٠١ هـ ١٩٨١ م عبد الكريم الدبان التكريتي

مقدمة المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم على نعمك يُوْزِنُ الحمدُ بازديادها، ونصلي
على نبيك الهادي الامّة لرشادها، وعلى آله وصحبه ما قامت
الطور والطورى لعيون الالفاظ مقام بياضها وسوادها.

نحمدك يا الله على نعمك الكثيرة التي ينبئ الحمد بزيارتها،
فإن الحمد من أفراد الشكر، والشكر يُوْزِنُ بنعم جديدة. قال الله تعالى:
(لئن شكرتم لازيدننكم).
ثم انك اذا حمدت الله فانه تعالى هو الذي أهلك هذا الحمد،
والهامه لك نعمة أيضا، وهن تقضى ملك الشكر دهكنا.
ونصلي على نبيك الهادي الى دين الاسلام الذي به الرشاد.
قال الله تعالى: (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) أي تدل الناس
الى الصراط المستقيم الذي هو دين الاسلام الموصل الى الرشاد
كما يوصل الصراط المستقيم الى الغاية المطربة بأفقر وقت.
نصلي على نبيك مدة قيام الطور الخ أي طارمت كتب
العلم دالة بالالفاظ على المعاني، فترينا المعاني كما أن العيون
ترينا المرئيات. ولما كان ذلك مستمرا كان ما كان قوله المذكور:

نصلي على نبيك الى يوم القيامة . ففي حديث الصحيحين : لا تزال
 طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله ، أي حتى تقوم
 الساعة . قال البخاري : ان هذه الطائفة هم أهل العلم ، فان
 الحديث قد ابتدئ في بعض الطرق بقوله عليه الصلاة والسلام :
 من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين .

ونُزِعَ اليك في منع الموانع عن أكمال جمع الجوامع الآتي
 من فتي الاصول بالقواعد القواطع .

معنى الضراعة الخضوع والتذلل ، فمعنى نزع اليك الخ سألك
 بخضوع وتذلل أن تمنع العوائق التي تعيقنا عن أكمال هذا الكتاب .
 وفي تسميته بجمع الجوامع إشارة الى أنه قد جمعه من كتب جامعة
 لمقاصد العلم الذي تصدت له . وأشار بمنع الموانع الى كتاب له
 بهذا الاسم ، قالوا انه أجاب فيه عن الأسئلة والاعتراضات التي
 وردت أو ترد على ما احتواه جمع الجوامع .
 ولها ثلاثة أمور يحسن ملاحظتها وهي :

الاول : أنه قال : (من فتي الاصول) مع أن كتابه يشتمل على ثلاثة
 وهي أصول الدين وأصول الفقه وأصول النصوص . لكن الاولين أكثر
 ما في الكتاب . وأصول الفقه أكثر ، لذلك ورد في بعض النسخ
 (من فتي الاصول) بالافراد .

الثاني : أنهم كانوا يطلقون الفن على العلم وبالعكس ، وليس
 كما تصارف الناس أخيراً من التفريق بين العلم والفن .

الثالث : ذكر في كتابه أنه أتى فيه بالقواعد القاطعة مع أن فيه ما ليس بقاطع ، لكنه غلب القواطع على غيرها ^{هـ}

البالغ من الدخاطرة بالأصليين مبلغ ذوي الجد والتشهير ،
الوارد من زهاء مائة مصنف نهلاً يروي ويمبر ، المحيط
بزيادة ما في شريعة على المختصر والمنهاج مع مزيد كثير .

هذا الكتاب بلغ في احاطته بأصول الفقه وأصول الدين مبلغ أهل
الجد في تشييعهم لتصيل العلم وسعيهم الحثيث اليه ، فقد استخرجه
المصنف من مائة مصنف تقريباً ، فجاد نهلاً يروي المتعطين الى ما فيه
ويزددهم بما يحتاجونه اليه من ذلك . ثم وصف كتابه بأنه قد أربى
على خلاصة ما احتواه شرعه لمختص ابن الحاجب وشرعه لمنهاج البيضاوي .
والمختصر والمنهاج من أشهر ما كتب في أصول الفقه .

وينحصر في مقدمات وسبعة كتب .

ينحصر ما احتواه جمع الجوامع في مقدمات وسبعة كتب . مقدمات على
المقصود بالذات . والكتب هي المقصورة بالذات .

والمقدمة قد تكون مقدمة كتاب وقد تكون مقدمة علم . والاولى تسمى
خطبة الكتاب أيضاً ، يذكر المصنف فيها ما دعاه الى تأليفه وبيان الحاجة اليه
وايضاح الطريقة التي يتبعها ونحو ذلك . أما الثانية فبعضها أمور يتوقف
عليها الشروع في المقصد الاصيل ، فمن تمهيد للبحث .

هـ
الواقع أن غالب الاحكام
الفقهية نظنون ، لانها
مبنية على العودات
وأخبار الاحكام والواقع
وغيرها مما هو ظني . ولا
لا كان هذا الظنون مما
يجب العمل به عزوا الفقه
بأنه العلم بتلك الاحكام
كذا قالوا .

أما الكتب السبعة ^{التي} اختارها كتابه فالاول الكتاب والثاني
 السنة والثالث الاجماع والرابع القياس والخامس الاستدلال
 والسادس التعادل والتراجع والسابع الاجتهاد.

الكلام في المقدمات

١- تعريف الفقه والإصول والفتية والإصول

أصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية، وتدل معرفتها. والاصول
 العارف بها وبطرق استفادتها واستفادها. والفقه العلم بالاحكام
 الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

يطلق العلم على نفس الموضوع الذي يبحث فيه، كما يطلق على
 ادراك مسائل ذلك العلم. والمصنف رجع الاول، فعرف أصول الفقه
 بدلائل الفقه الإجمالية. ورجع بعضهم الثاني كما فعل ابن الحاجب في
 المختصر حيث قال انه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط
 الاحكام الشرعية.

وأصول الفقه مركب اضافي صار علماً على هذا العلم وتعرفه من حيث
 كونه علماً على ذلك هو ما ذكره المصنف. ومن حيث كونه مركباً اضافياً
 هو أن الاصول جمع أصل. ومن معاني الاصل في اللغة ما يبنى عليه الشيء.
 وبإضافته الى العلم يراد به دليل ذلك العلم، لانه يبنى عليها. ومآل
 التعريفين واحد.

والدلائل الإجمالية هي كدلالة مطلق الامر على الوجوب، ومطلق
 النهي على التحريم. فتولم مطلق الامر للوجوب دليل كل اجمالي
 يندرج تحته كل ما ورد بصيغة الامر. وتولم مطلق النهي للتحريم

دليل اجمال يندرج تحته كل ما ورد بصيغة النهي المطلق .
 أما الدلائل ^{التفصيلية} الموجبة فهي كدلالة (أقيموا الصلاة) على وجوب الصلاة ، ودلالة (لا تقربوا الزنا) على حرمة الزنا .

والنهي الوارد بوجوب شيء معين دليل جزئي ، وكذا الوارد بتحريم شيء معين أو مندرج بينه أو كراهيته أو إباحته .

وأصول الفقه يبحث في الدلائل الإجمالية ، والفقه يبحث في التفصيلية .

والاصولي يطلق على العارف بما يأتي :
 ١- دلائل الفقه الإجمالية .

٢- طرق استقادة تلك الدلائل . ومن ذلك التجميع عند تعارض الأدلة ، فإن هذه الطرق من جملة ما يستفاد من دلائل الفقه .

٣- طرق مستقاة تلك الدلائل . والمستفاد هنا هو المجتهد والمفتود بهذه الطرق الصفات التي يجب توفرها في المجتهد .

وفرقوا بين الاصولي والمجتهد بأن الاصولي هو العارف بالامور المذكورة ، والمجتهد هو من قامت به تلك الامور بحيث صارت ملكة له . وسيأتي تفصيل ذلك في بحث الاجتهاد ان شاء الله .

أما الفقيه فانهم لا يطلقونه الا على المجتهد ، فكل فقيه عندهم مجتهد وكل مجتهد فقيه . أما اطلاق الفقيه على المطلع على الفروع الفقهية فهو اصطلاح متأخر .

أما الفقه في اللغة فهو الفهم ، وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف .

والاعطام الشرعية بمعنى يتعلق بالاعتقاد ، وهذه تسمى

أصلية واعتقادية ، وبعضها يتعلق بكيفية عمل هذه التفرعية
وعملية . ويبحث عن الأول في أصول الدين ، وعن الثانية في الفقه
وأصوله .

٤ - بحث الأحكام

الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه
مكلف . ومن ثم لا حكم إلا لله .

خطاب الله تعالى كلمته ، والمكلف البالغ الفاعل . وبقيد
التعلق بفعل المكلف خرج خطاب الله المتعلق بذاته تعالى والمتعلق
بأحوال وأعمال غير المكلفين من الأحياء والجمادات . وبقيد من حيث
أنه يكلف خرج خطاب الله المتعلق بفعل المكلف لكن لا من حيث
أنه مكلف كقوله تعالى : (والله خلقكم وما تعلمون) فإنه متعلق
بأفعالنا من حيث أنها مخلوقة لله تعالى ، لا من حيث تطبيقنا بعمل .
وإذا كان الحكم خطاب الله لا خطاب غيره فلا حكم إلا لله تعالى .
قال سبحانه : (إن الحكم إلا لله) . فلا يحكم العقل ولا غيره
بأن هذا الفعل حسن شرعاً ينبغي فعله ، أو قبيح ينبغي تركه .
والمصنف رحمه الله لم يدخل في الحكم خطاب الوضع مثل كون
الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو غيرهما ما يأتي ، لأن ذلك ليس
حكماً عنده . أما من اعتبر خطاب الوضع حكماً فقد عثر الحكم بأنه خطاب
الله المتعلق بفعل المكلف بالانقضاء أو التخيير أو الوضع . وسيأتي
بحث ذلك في موضعه إن شاء الله .

والْحَسَنُ وَالْقَبِيحُ بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته وصفة
الكمال والنقص عقلياً ، وبمعنى الذمِّ عما جلاً والعقاب آجلاً
شرعياً . خلافاً للمعتزلة .

إذا كان المراد بحسن الأشياء وقبحها ملائمتها للطبع
ومنافرتها له ، كمن الحلو وقبح المر ، أو كان المراد بذلك صفة الكمال
وصفة النقص كمن العلم وقبح الجهل فذلك مما يحكم به العقل .
وإذا كان المراد بالحسن والقبح ترتب المدح في الدنيا والثواب
في الآخرة ، وترتب الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فذلك مما
لا يحكم به إلا الشرع .

وخالف المعتزلة في ذلك ، قالوا : إن العقل يستطيع - قبل ورود
الشرع - أن يدرك حكم الله في الأشياء بالنظر إلى ما فيها من مصلحة
كالصوف والعدل ، أو مفدة كالكذب والجور .

وشكروا المنعم واجب بالشرع لا العقل ، ولا حكم قبل
الشرع ، بل الأمر موقوف إلى وراوده . وحكمت المعتزلة العقل
فإن لم يقض فثالثهما لهم الوقف عن الحظر والإباحة .

شكر المبد لله المنعم واجب ، لو رزق الشرع به فهو واجب
بالشرع لا بالعقل . لذلك قال العلماء إن من لم يتلقه دعوة
رسول لا يأثم بترك الشكر . وقالت المعتزلة : يجب الشكر

بالعقل ، فمن لم يبلغه دعوة رسول يأثم بترك الشكر .
ومما يرد عليهم سمياً قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولاً) ، ونعملاً أن العقل لا يدرك المصلحة في الشكر ، لأنها
أما أن تعود الى الله تعالى ، وهذا باطل ، لأنه تعالى متعال عن
ذلك ، وأما أن تعود الى الشاكر ، وهذا باطل كذلك ، لأنه إيجاب
شئ عليه فيه كلفة ، ولا فائدة له فيها ، لأن الدنيا كما هو واضح ،
ولا في الآخرة ، إذ لا مجال للعقل لا يدرك هذه الأمور قبل ورود
الشرع .

ومسألة شكر المنعم أورد لها العلماء لنا على التنزيل ، قالوا
للمعتزلة : لو سلمنا أن العقل يدرك حكم الله في الأشياء نظر إلى
ما فيها من مصلحة أو مفدة فكيف يدرك المصلحة فيما تدعون من
وجوب شكر المنعم قبل ورود الشرع .

ولاحكم قبل بعثة رسول ، لأن الحكم الذي يترتب عليه
ثواب أو عقاب إنما يعرف بالشرع الذي يبلغه رسول عن الله تعالى .
وقد اتفق المسلمون على أنه لا حكم إلا لله تعالى ، إلا أن المعتزلة
يرون أن العقل يستطيع أن يدرك حكم الله في بعض الأفعال
الاختيارية . أما التي لا يقضي فيها العقل فلم فيها ثلاثة أقوال هي :
١ - الإباحة ، لأن الله تعالى خلق الإنسان وخلق ما يشفع به ،
فلو منعه من ذلك كان خلق تلك الأشياء عبثاً ، والله سبحانه
حزوه عن ذلك .

٢ - التحريم ، لأن الضرر في ملك الله بغير إذنه لا يجوز .
٣ - الوقف عن القول . بمعنى لا يدرك الحكم فيه .

والصواب امتناع تكليف العاقل والمجبر وكذا المكره على
الصحيح، ولو على القتل، وأنتم القاتل لا يثابره نفسه.

الصواب أن تكليف العاقل ممتنع، والعاقل من لا يدرى
كالنائم والساهى والجنون والمغنى عليه، لأن المطلوب من
المكلف الاتيان بما كُلف به، على قصد الامتثال، وهذا القصد يتوقف
على كون المكلف عالماً بالتكليف، والعاقل - حال عقلته - لا يعلم ذلك.
والصواب أيضاً امتناع تكليف المجبر، وهو من يدرى ولكن
لا مندوحة له عما أُلجئ اليه، ومثاله بمن أُلقي من شاطئ على
شخص يقتله بالوقع عليه، فهذا المجبر غير مكلف، لعدم قدرته على
عدم الوقوع على ذلك الشخص.
أما المكره، وهو من لا مندوحة له الا بالاقدام على ما أكره
عليه أو بالصبر على ما هُدد به. فهذا غير مكلف على الصحيح سواء
كان الاكراه ملجئاً كمن أكره على قتل زيد، كأن قيل له اقتل زيداً
والاقتلتك. أم لم يكن ملجئاً كمن أكره على فعل محرم وهُدد
أن لم يفعل بالحبس أو الضرب الشديد.
وقال بعضهم المكره غير مكلف في حالة الاكراه الملجئ، وهو
مكلف في غير الملجئ.

ومن هُدد بالقتل ان لم يقتل زيداً المكلف له فقتله فإنه لا
يأثم بقتل القتل، لكنه يأثم من حيث انه آثر نفسه على مكافئته.

ويتعلق الأمر بالمعتمد تعلقاً معنوياً ، خلافاً للمعتزلة .

هذه من جملة المسائل التي يذكرونها هنا ، مع أننا ليست من مواضع أصول الفقه ، بل هي من مواضع علم الكلام ، لأن البحث فيها مرتبط بثبوت الكلام النفسي الذي يقول به أهل السنة ، وعدم ثبوته عند المعتزلة . وسيأتي البحث في أن الكلام النفسي هل يسمى خطاباً ، وهل يتنوع إلى الأمور وغيره .

معتقد أهل السنة أن كلام الله تعالى قديم غير مخلوق ، لأنه صفة من صفاته تعالى . ومن جملة كلامه الأمر ، والأمر تكليف ، ومن حقيقة التكليف تعلقه بالمكلف ، سواء كان موجوداً أم معدوماً . وتعلقه بالموجود . تعلق تميزي ، أي يجب على المكلف الموجود فعل كذا . وتعلقه بالمعتمد تعلق معنوي ، أي إذا وجد بشرط التكليف فهو مكلف بفعل كذا ، بذلك الأمر القديم . ولو كان التكليف حادثاً كان الخطاب به حادثاً ، ولهذا خلاف القول بأنه قديم . أما المعتزلة فإنهم ينفون الكلام النفسي . ويحتشدون في التعلق المعنوي عندهم .

أقسام خطاب التكليف

فإن اقتضى الخطاب الفعل اقتضاءً جازماً فإيجاب ، أو غير جازم فتدبير ، أو الترك جازماً فتعريم ، أو غير جازم ينهي مخصوص فكرهة ، أو غير مخصوص فخلافاً الأولى ، أو التحيير فإباحة .

هذه أقسام الحكم التكليفي ، وقد جعلها المصنف ستة ، وهي :

١ - الإيجاب ، إذا اقتضى الخطاب من المكلف فعل شيء على وجه

الالزام ، بأن لم يجوز تركه لغير عذر ، كما يجاب الصلاة والصوم ~~وغيرها~~ .

٢ - النذب ، إذا اقتضى الخطاب من المكلف فعل شيء لا على وجه

الالزام ، كصلاة ركعتين قبل الجلوس في المسجد .

٣ - التحريم ، إذا اقتضى الخطاب ترك شيء على وجه الإلزام ، بأن

لم يجوز فعله ، كالزنا والربا ~~وغيرها~~ .

٤ - الكراهة ، إذا اقتضى الخطاب ترك شيء لا على وجه الإلزام ،

بنهي مخصوص ، كالجلوس في المسجد قبل صلاة ركعتين لورود نهي مخصوص

عن ذلك بحديث الصحيحين : إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين .

٥ - خلاف الأولى ، إذا اقتضى الخطاب ترك شيء لا على وجه الإلزام

بنهي غير مخصوص كترك صلاة الضحى ، فقد ورد الأمر بها ، لكن لم

يؤد نهي عن تركها .

٦ - الإباحة ، إذا ورد الخطاب بتخيير المكلف بين فعل شيء وتركه .

ويمكن أن نذكر هنا ثلاث ملاحظات وهي :

الأولى : المشهور أن أقسام الحكم التكليفي خمسة وهي : الإيجاب

والنذب والتحريم والكراهة والإباحة . وجعلها المصنف ستة

بقسمة ما يقتضى الترك غير الجائز إلى الكراهة وخلاف الأولى ، وقد

جرى ^{بفتح} الفقهاء على التفريق بين ما هو مكروه وما هو شديد الكراهة .

والمعروف أن امام الحرمين رحمه الله تعالى عبّر عما يوجب الكراهة

بالنهي ~~غير المقصود~~ أي الصريح ، وعما يوجب خلاف الأولى بالنهي

غير المقصود .

الثانية : مقصود المصنف وغيره بالنهي المخصوص ما ورد بصيغة

نهي غير جازم . كما في حديث الصحيحين من النهي عن الجلوس في المسجد قبل صلاة ركعتين عند القول فيه . فتترك هذه الصلاة مكرهه لأنه نهى عنه . أما غير المخصوص فهو عالم برد نهى عنه بخصوصه ، لكن ورد أمر بفظه كصلاة الضحى ، فتترك هذه الصلاة خلاف الأولى . كما سبق .

الثالثة : عتبر بعضهم عن أقسام الحكم التكليفي . بالاجاب والتريم وغيرهما . وعتبر عن ذلك آخرون بالوجوب والحرمه وغيرهما ، وذلك أن الحكم قد ينسب الى الحكم فهو اجاب وتحريم الخ . وقد ينسب الى الفضل فهو واجب وعلم الخ .

أقسام خطاب الوضع

وإن ورد سبباً وشرطاً ومافعاً وصحياً وفاسداً فوضع ،
وقد عرفت حدودها .

خطاب الوضع هو الوارد يجعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مافعاً أو صحياً أو فاسداً . وقول المصنف : (وقد عرفت حدودها) أي خطاب التكليف بأقسامه . وهذا خطاب الوضع دون حدود أقسامه ، فإن هذه قد عرفت ولم يذكر حدودها ، وسأأتى بحث كل منها .
وقد أدبج المصنف فيما يأتي بما يقتضي إيراد تهل هذا ، أي في خطاب التكليف فإنها منه كالنقض والواجب والمندوب ، وهل يجب بالشرع فيه أولا ، على ما يأتي .

هو الإمام النعماني
ثابت. أحد الأئمة الأربعة
المجتهدين وهو أشهر من
أن يعرف به. توفي
سنة ١٥٠

والفرض والواجب مترادفان ، خلافاً لابي حنيفة^(١) . وهو لفظي

الفرض في اللغة ورد بمعنى التقدير وبمعنى الحز ، والواجب
ورد بمعنى الثابت وبمعنى الساقط . أما في الاصطلاح فهما مترادفان
عند جمهور العلماء . لكن أبا حنيفة رحمه الله تعالى فرق بينهما بأن
الفرض ما ثبت بدليل قطعي ، كقراءة ما ينشر من القرآن في الصلاة ،
والواجب ما ثبت بدليل ظني كقراءة الفاتحة بمخصوص في الصلاة .
والخلاف لفظي ، أي عائد الى التسمية ، فالثابت بدليل قطعي كما
يسمى فرضاً هل يسمى واجباً ، والثابت بدليل ظني كما يسمى واجباً هل
يسمى فرضاً . أما من ناحية العمل فانهم متفقون على لزوم فعل ما ثبت أنه
فرضه أو واجب . وعلى أن التارك آثم .

والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة ، خلافاً لبعض
أصحابنا . وهو لفظي .

المندوب ما ندب الشارع الى فعله ، ويعمم الثلاثة الباقية بلا
خلاف . والمستحب المحبوب ، والتطوع الزيادة ، والسنة الطريقة وكلها
مترادفة ، فكل منها مطلوب طلباً غير جائز . وخالف بعضهم ومنهم
القاضي حين قالوا ان ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
فهو السنة ، وما لم يواظب عليه بل فعله أحياناً وتركه أحياناً
فهو المستحب . وما لم يفعله مما يشبهه الإنسان باختياره من الأولاد

فهو التطوع. وفرق كثير من الحنفية بين السنة والمستحب.
والخلاف لفظي أي عائد إلى التسمية. وها صله أن كلا
من المذكورات هل يسى بالاسم الآخر أو لا يسى.

ولا يجب بالشرع، خلافاً لأبي حنيفة. ووجوب إتمام الحج
لأن نقله كفضله نيّة وكفارةً وغيرها.

المندوب ما يُستحب على فعله ولا يعاقب على تركه، وهذا يقتضي أن
من أفده قبل إتمامه لا يجب عليه قضاءه، لأنه لم يكن واجبا ابتداءً
فكذا في الاستمرار. وعند أبي حنيفة رحمه الله يجب قضاءه إذا أفده من
شرع فيه. وعدم الوجوب في الابتداء لا يستلزم عدمه في الاستمرار، ومتى
كان الاستمرار واجبا كان القضاء عند الإضاد واجبا. قال الله تعالى:
(وَلَا تُطْلَوْا أَعْمَالَكُمْ).

وأجاب غير الحنفية بأن الأعمال في الآية ليست على عمومها، بدليل
الحديث الذي أخرجه الترمذي وغيره: الصائم المتطوع أمير
نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر، ويقاس على الصوم غيره.

فإن قيل إن من أفد الحج المندوب وجب عليه قضاءه اتفاقاً.
قلنا يختلف الحج عن غيره بأمر منها أن الحج المندوب كالمفروض
في البنية فإنها في كلاهما قصد الدخول وبالإطعام وبالكفارة
فإنها تجب في المفروض والمندوب. وبأن من أفد الحج المندوب
أو المفروض يجب عليه المضي فيه، بخلاف ما لو أفد غير
الحج.

والسبب ما يُضاف اليه الحكم، للتعلق به من حيث إنه مُعَرَّفٌ
للحكم أو غيرهُ . . .

السبب في اللفظة ما يكون مُوصِلاً إلى شئ كالباب والطريق والجبل .
أما في الاصطلاح فهو الوصف الظاهر المنضبط كما سيأتى في بحث
العلة من القياس . أما تعريف المصنف لنا فليبيان خاصية السبب .
ومعنى إضافة الحكم اليه ارتباطه به ، كما إضافة وجوب صلاة الظهر
إلى الزوال ، وجواز قصر الصلاة إلى السفر . ومعنى كونه معرّفاً للحكم
كونه علامةً عليه . وقول المصنف (أو غيرهُ) مراده أو غير مُعَرَّفٍ للحكم .
ويشير بذلك إلى أقوال أخرى كتقول بعضهم السبب هو الباعث على
الحكم أو هو المؤثر فيه . وسيأتى توضيح ذلك في موضوع القياس ، لأن
السبب هو المعقود بالعلة . لكن بعضهم قال إن بعضها تكون علة
كما تكون سبباً ، وبعضها لا تكون علة . فالسفر في رمضان سبب
لجواز الإفطار وعلة بالنظر إلى ما فيه من المشقة والزوال سبب لوجوب
صلاة الظهر وليس علة . وهذا مبنى على أن ما لم تكن فيه مناسبة ظاهرة
للحكم فهو سبب ، وما كانت فيه مناسبة فهو سبب وعلة .

والشرط يأتي . والمائع الوصف الوجودي الظاهر المنضبط
نقيض الحكم ، كالإبرة في القصاص .

سيأتى بحث الشرط في (المخصص) فإنه الموضع المناسب له . أما المائع

فرد في اللغة الحائل بين شيئين. وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف من
أنه الوصف الوجودي أي لا العدمي، الظاهر لا الخفي، المنضبط أي
المحدد، نقيض الحكم، أي ما يستلزم حكمه تقضي نقيض الحكم كالإبوة
في القصاص، فإن الحكم في القتل هو القصاص، لكن الشارع جعل الإبوة
مانعة من القصاص فيما إذا قتل الأب ابنه، وذلك لحكمة هي أن الأب
سبب لوجود الابن فلا يكون الابن سبباً لعدم الأب .
والمقصود بالمانع هنا مانع الحكم، فإنه المراد عند الإطلاق،
لأمانع السبب كالدين في الزكاة، فالحكم وجوب الزكاة على مالك
النصاب والسبب هو الغنى. والحكمة مواساة الفقراء، ولكن الدين
مانع للغنى الذي هو السبب، فالدين لم يدع عند الشخص ما يواسي به
الفقراء . وليس المقصود بالسبب هنا مانع البعلة كذلك. وسيأتى
تفصيله في موضعه إن شاء الله .

قلنا عن الوصف الوجودي أنه غير العدمي، والوجودي يشمل
الاعتباري عندهم كالإبوة، فإنها وصف اعتباري لا وجودي ولا عدمي،
لكن الفقهاء أطلقوا على مثله أنه وجودي .

الصحة والبطالان

والصحة موافقة ذي الوجهين الشرع. وقيل في العبادة إسقاط
القضاء، وبصحة العقد ترتب أثره. والعبادة إجزاؤها أي كفايتها في سقوط
التعبد. وقيل إسقاط القضاء. ويختص الإجزاء بالمطلوب. وقيل بالواجب .

الفعل ذو الوجهين هو الذي يقع موافقاً للشرع في حال ومخالفاً

له في حال أخرى، فإن لا تقع موافقا فهو صحيح، أو مخالفا فهو باطل. سواء كان عبادة أم معاملة.

والمقصود بالموافقة أن تتوفر الأركان والشروط المطلوبة بحسب اعتقاد الشخص الذي يقوم بذلك الفعل. لذلك قالوا أن من صلى الظهر مثلا وهو يظن أنه متطهر فإن صلاته صحيحة لموافقتها الشرع حسب اعتقاده، وإن وجب عليه قضاءها إذا تبين أنه لم يكن متطهرا. وقيل: الصحة في العبادات إسقاط القضاء، فمضى سقط القضاء عن المكلف فالعبادة صحيحة. وفي المعاملات ترتب أثر العقد، فإذا صح البيع مثلا حلل للمشتري الثمن بالبيع، وللبيع التصف بالثمن. وإذا صحت العبادة قبل انجاز مجزئة، أي كافية فيسقط طلبها. وقيل: لا يقال للعبادة مجزئة إلا إذا سقط عن المكلف قضاؤها. ~~وقيل: لا يوصف بالأجزاء إلا المطلوب، أي الواجب والمندوب من العبادات.~~ وقيل: لا يوصف به إلا الواجب. أما العقود فلا توصف بالأجزاء ولا يقدمه.

وَيُقَالُ لِلْإِسْطِلَاقِ الْبَطْلَانُ وَهُوَ الْفُسَادُ، فَخِلَافًا لِابْنِ حَنِفَةَ.

يقابل الصحة البطْلَانُ، فهو مخالفة ذي الوجوه للشرع. والفساد والبطْلَانُ شيء واحد عند الجمهور. وقال أبو حنيفة: إن ما خالف الشرع إن كان النهي عنه لأصله فهو باطل، أو لو صفه فهو فاسد. الأول كالعبادة بدون بعض الأركان أو الشروط. والثاني كقسم البيع، كالتبرع للإغراض بصومه عن ضيافة الله للناس في ذلك اليوم، وذلك بالحرم

الاداء والقضاء

والاداءُ فعلٌ بمعنى وقيل كلُّ ما دخل وقته قبل خروجه. والمؤدَّى ما فعل. والوقتُ الزمانُ المتَّدرِّجُ له شرعاً مطلقاً .
والقضاءُ فعلٌ كلُّ وقيل بمعنى ما خرج وقته ، استدراكاً لها
سَبَقَ له مُقتَضٍ للفعل مطلقاً . والمقتَضِ المفعولُ .
والاعادةُ فعله في وقت الاداء قيل للحلِّ ، وقيل للعذر .
فالصلاةُ المكررةُ معادةٌ .

الاداء فعل كل العبادة في وقتها المقدّر لها شرعاً ، أو فعل بعضها
في الوقت وبقيتها خارجة . كن يصلّي البصر فغربت الشمس فأكمل
الصلاة بعد غروبها . ورد في حديث الصحيحين : مَنْ أدرك ركعةً من
الصلاة فقد أدرك الصلاة .
وقيل بالاداء فعل كل العبادة في وقتها . أما فعل بعضها في
الوقت وبعضها بعده فقضاء .
والمؤدَّى هو ما فعل جميعه في الوقت أو بعضه في الوقت . وبعضه
خارجة ، على القول الاول . أو ما فعل جميعه في الوقت على الثاني .
والوقت الزمان المقدّر للفعل شرعاً ، سواء كان مضيّاً
كصوم أيام رمضان أم موحداً كادقات الصلوات الخمس . وما لم يقدر
له الشرع وقتاً لا يوصف بالاداء ولا بالقضاء .

والعشاء فحل كل العبادة خارج الوقت ، على القول الاول .
 ونحل بمضرا في الوقت والباقي بعد خروجه على الثاني . وذلك لاستدراك
 ما سبق لفعله موجب . وقول المصنف (مطلقا) يريد به سواء كان
 الترك لعذر كما في النائم عن الصلاة ، أم لا لعذر كالتيار عند
 والمقنعة هو المفعول المذكور حسب القولين . والمصنف رحمه الله
 عرف المصدرين (الاداء والعشاء) وعرف اسم المفعول منها (المؤدى
 والمقنعة) وكان بإمكانه الاكتفاء بتعريف المصدرين اختصارا .
 والاعادة فعل العبادة مرة أخرى في نفس الوقت المعذر . وقيل
 ان الاعادة تكون للحلل في الفعل الاول . والاعادة في ذلك واجبة
 كما لو لم يتحقق بعض الاركان أو الشروط . وقيل لعذر ، سواء كان للحلل
 أم لا . فالصلاة معادة في مثل ما لو صلح شخص مقعداً ثم أدرك
 جماعة يصلون فصل معهم تنس الصلاة في الوقت ، ليحصل على ثواب
 الجماعة . فالصلاة المكررة للحلل معادة على هذا القول ،
 لا على القول الآخر .

الرخصة والعزيمة

والحكم الشرعي ان تغتفر بسهولة مع قيام السبب
 للحكم الاصلية فرخصة ، كما كل الميتة والعصير والسهم وفطر
 سائر لا يجهده الصائم ، واجبا وشدوبا ومباحا وخلافه الاول .
 والافغزيمة .

الحكم الشرعي ان تغير من صعوبة الى سهولة ، كأن يكون واجب الفعل فيصير جائز الترك ، أو واجب الترك فيصير جائز الفعل ، مع قيام السبب الموجب للحكم الاصلى فهذا يسمى رخصة ، كاكل الميتة المفطر وقصر الصلاة للمار والسلم أو السكف ، وهو بيع شئ موصوف في الذمة ، والعطر في رمضان للمار ، مع وجود أسباب المنع فيها ، وهو الخبث في الميتة ونقص الركعات في القصر والغرر في السلم والعطر في زيار رمضان . والاعتذار : الاضرار بالنسبة الى اكل الميتة والثقة بالنسبة الى قصر الصلاة والعطر في رمضان ، والحاجة الى ثمن الغلات قبل وجودها بالنسبة الى السلم . وأكل الميتة واجب عند خوف الهلاك . وقصر الصلاة مندوب اذا كان السفر ثلاث مراحل فأكثر . والسلم مباح بشروطه . والعطر للمار في رمضان خلاف الاول لمن لم يجرده الصوم . والعزيمة خلاف الرخصة ، فمنها ما لم يتغير من الاحكام الشرعية . أو ما تغير لكن الى صعوبة ، كحرمة الاصطفا بالنسبة للمحرم بحج أو عمره .

المبادئ الكلامية

والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
واختلف أئمتنا هل العالم عقبيه مكتسب

هذا تعريف الدليل عند الاصوليين. أما عند المناطقة فهو
لمجموع المقدمات. والدليل على اثبات البنانع عند الاصوليين هو
(العالم)، فبالنظر الصحيح في قلبه يتوصل الى أن له صانعا، والدليل عليه
عند المناطقة هو: العالم حادث وكل حادث له محدث
والمقصود بالنظر الصحيح الفكر الصحيح في الجهة التي من شأنها
أن ينتقل الذهن منها الى المطلوب. وقول المصنف: (الى مطلوب خبري)
يشل ما يفيد علما وما يفيد ظنا.

واختلف العلماء هل النتيجة عقب النظر فضرورة الحصول
أم مكتسبة. والظاهر أن القولين غير متنافيين، لأن أصحاب القول
الاول لا ينفون أن النظر يحصل بكسب الناظر، وأصحاب القول
الثاني لا ينفون أن حصول النتيجة لا بد منه. وهذه قولان لاهل السنة.
أما المعتزلة فيقولون ان حصولها بطريق التوليد، أي يتولد
عن النظر كما تتولد حركة المفتاح من حركة اليد التي تحملها. وأما
الحكماء فيقولون ان النظر عملة مؤثرة بالذات في حصول النتيجة.

والحدُّ الجامعُ المانعُ . ويقالُ المَطْرُدُ المنعكسُ .

الحد عند الأصوليين ما يميز الشيء عما عداه . وإذا كان كذلك فإنه لا يخرج شيء من أفرادهِ ولا يدخل فيها غيرها . وهذا معنى قولهم الجامع المانع . أي الجامع لأفْراده المانع لشيءٍ زهْوَةٍ غيرها فيها .
ويقالُ المطرود المنعكس . والمطرود هو الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه من غير أفرادهِ فيكون مانعاً . والمنعكس هو الذي كلما وجد المحدود وجد الحد ، فلا يخرج شيء من أفرادهِ فيكون جامعاً .

والكلامُ في الازل لا يشعُ خطاباً . وقيل لا يتنوعُ .

ليس كان هذه المسألة هنا ، لأنها تتعلق بالمدلول والكلام هنا في الدال . فكان ينبغي تأخيرها عن النظر في التصديق والاعتقاد وغيرها . لكن البحث في هذه الأمور يطول . ولو أقر قوله (والكلام في الازل) لما اتضح الارتباط . كذا قالوا .
الخطاب في اللغة توكيد الكلام إلى الغير للإفهام . ثم صار يطلق على نفس الكلام الموجّه .
والكلام النفس في الازل لا يسمى خطاباً حقيقة ، إذ لا يوجد في الازل من يوجه إليه . لكنه يُسمى خطاباً على سبيل المجاز .
وقيل لا يتنوع في الازل إلى أمر ونهي وغيرها ، لعدم من يتعلق به هذه الأشياء . والأصح أن تنوعه إليها بتنزيل من سيجد منزلة الموجود .

والنظر الفلتر المؤدي الى علم أدطن . والدراك بلا حكم تصور
وبحكم تصديق . وجازمه الذي لا يقبل التغير علم . والمقابل
اعتقاد ، صحيح ان طابق ، فاسد ان لم يطابق ، وغير الجازم ظن
وهم وشك ، لانه اما راجح أو مرجوح أو مساو .

الفكر انتقال النفس في المعقولات ، وهذا على قسمين ، لانه
اذا أدى الى علم أدطن فهو النظر ، وان لم يؤدي الى ذلك كما كثر
حديث النفس فلا يسمى نظرا . اما انتقال النفس فيما يتوارد عليها
من المعاني بلا اختيار كما في حالة النوم فهذا لا يسمى فكرا . وأما
انتقالها في المحسوسات فهو تخيل .

والادراك وصول النفس الى المعنى بتمامه . هذا الادراك
ان لم يقارن حكما فهو تصور ، وان قارن حكما فهو تصديق .
فادراك الشيء وادراك طالعة . وادراك نسبة الطلوع
الى الشيء ، كل ذلك من قبيل التصور . أما ادراك أن الشيء طالعة
أو غير طالعة فهو تصديق . وفيه ادراك الطرفين والنسبة والحكم
بثبوتها أو نفيها .

والتصديق جازم . وغير جازم ، والجازم ان لم يقبل التغير
أي لا يحتمل أن يكون الواقع بخلافه (علم) . وان قبل التغير فهو
(اعتقاد) ، صحيح ان طابق الواقع ، وفاسد ان لم يطابقه .
والتصديق غير الجازم ان كان الارجح مطابقا للواقع فظن ،
أو الارجح عدم مطابقته فهوهم ، أو كان الاحتمال متساويا فشكل .

والعلم قال الامام^(١) ضروري. ثم قال صرحكم الذهن الجازم المطابق لموجب. وقيل: هو ضروري فلا يُجَدُّ. وقال امام الحرمين^(٢) غير، فالرأي الاماك عن تعريفه. المتعلقات
ثم قال المحققون: لا يتفاوت، وانما التفاوت بكثرة المتعلقات.

اختلفوا في تحديد العلم، فقال بعضهم لا يُجَدُّ، وقال آخرون يُجَدُّ. والقائلون بأنه لا يجحد قالوا هو ضروري. قال الامام الرازي في المصباح: هو ضروري، أي يحصل بمجرد التفات النفس اليه، فلا يحتاج الى نظر وكتاب. ومع هذا فان الامام عرفه في كتابه المذكور بأنه حكم الذهن الجازم المطابق لموجب. والمقصود بالموجب مايوجب الحكم من حسي أو ضرورة أو عادة. وقال امام الحرمين: هو نظري، لكن تحصيله غير، لا يحصل الا بنظر دقيق، فالاولى الاماك عنه.
وقال ابن الحاجب في المختصر: أصح الحدود: صفة توجب تعييناً لا يحتمل النفيين.

وعلم الله سبحانه صفة واحدة لا تعدد فيها، ولا تفاوت. أما علمنا ففيه أقوال: هل هو متحد ولو تعددت المعلومات، أو يتعدد بتعدد ها. وهل علمك بشئ معين يتفاوت (أي من ناحية الجزم) مع علمك بشئ آخر. وهل يتفاوت علمك بشئ معين مع علم غيرك بأشئ نفسه. قال المحققون: لا يتفاوت، لانه لا يكون الا مع الجزم، ومتى حصل التفاوت لم يحصل الجزم. أما التفاوت الذي نشربه في بعض المعلومات فانما هو لكثرة المتعلقات وتعلقها.

(١) هو الامام الرازي محمد بن عمر خزان الدين العالم المشهور في العقليات والنظريات صاحب المصنفات الهامة النافعة. توفي سنة ٦٠٦.

(٢) هو العلامة الكبير عبد الملك بن محمد بن الجويني. البارز في جميع العلوم المعروفة في وقته. توفي سنة ٤٧٨.

وقال كثيرون انه يتفاوت في جزئياته ، فان العلم بأن الواحد نصف
الاثنيين أقوى من العلم بأن العالم حادث مثلا .

وأجاب الاولون عن هذا بأن التفاوت في ذلك وأخاله ليس من
حيث الجزم ، بل من حيث الغفلة وعدمها ، ومنه حيث ان النفس
لبعض المعلومات دون بعض .

والقائلون بعدم التفاوت قال بعضهم انه يتعدد ، وبعضهم
لا يتعدد .

والمقصود بكثرة المطلقات وقتها يتبين في مثل العلم بشيئين
والعلم بثلاثة أشياء . والتفاوت في ذلك لان حيث الجزم ، اذ الجزم
لا بد منه ليكون علما .

والجواب انتفاء العلم بالمقصود . وقيل تصور المعلوم على خلاف
حقيقته . والسرور الذهول عن المعلوم .

فهذا التعريف يشك الجول البسيط والجول المركب . والاول عدم ادراك
الشيء أصلا ، والثاني ادراكه على خلاف حقيقته . ومن لطيف ما قالوا
في ذلك ان من كان جهلا بسيطا لا يدري . ومن كان جهلا مركبا لا يدري ولا
يدري أنه لا يدري .

والمعروف أن السرور زوال المعلوم عنه القوة المدركة مع بقائه في
الحقيقة ، وهذا يُنبئ به بأدنى تنبيه . أما الذهول والغفلة فرما أعمم
من السرور ، اذ يلحقان على زوال المعلوم وعلى عدم العلم . وقد
يقال ان الذهول ينشأ عن طارئ مفاجئ ، بخلاف الغفلة .

المائل

(سألة)

الحسن: المأذون واجباً ومندوباً ومباحاً. قيل وفعل غير المكلف.
والقيح: النهي عنه، ولو بالعدم. فدخل فيه خلاف الأول.
وقال امام الحرمين: ليس المكروه حسناً ولا قبيحاً.

الحسن ما أذن الشارع بفعله، وهذا يشمل الواجب والمندوب
والمباح. وقال بعضهم يدخل في الحسن فعل خير المكلف كفعل
الصبي والجنون والساقي، فان أفعال هؤلاء وان لم يأذن
الشارع بها لكنه لم ينه عنها. لكن لا يثبت أن يثبت ذلك بكونه من النوع
المأذون بفعله لا مطلقاً، اذ يبعد أن يفعل هؤلاء مكرماً على غيرهم ثم
يوصف بالحسن.

والقيح هو ما نهى الشارع عن فعله، ولو كان النهي بالعدم، وهو
المستفاد من أوامر النذير. وعليه يدخل في القبح خلاف الأول، كما دخل
فيه الحرام والمكروه. وقال امام الحرمين: ليس المكروه قبيحاً ولا حسناً،
لانه لم يؤذن بفعله ولا يعاقب على تركه.

(سألة)

جائز الترك ليس بواجب. وقال أكثر الفقهاء: يجب الصوم
على الحائض والمرضى والمساخر. وقيل: الماخر دونهما.

وقال الامام : عليه أحد الشهرين ، والخلف لفظي .

ما يجوز تركه ليس بواجب ، سواء كان جائز الفعل كالمسافر
أم مستنعه كصوم الحائض .

وقال أكثر الفقهاء : يجب الصوم على ذوي العذر كالْحائض والنفساء
والمریض والمافر ، لقوله تعالى : (نحن شهد منكم الشهر فليصمه) .
وهو لا يشهد الشهر ، ووجوب القضاء عليهم يدل على ذلك . وإنما
جاز لهم الترك للعذر .

وأجاب أصحاب القول الاول بأن وجوب الصوم مثلاً له سبب
وعنه مانع ، ولا يتحقق الوجوب الا بوجود السبب وانتفاء المانع .
فوجوب الصوم بسبب وجود الشهر لكن عند انتفاء المانع ، لا مطلقاً .
ووجوب القضاء عليهم لا يدل على وجوب الاداء ، فقد يجب القضاء مع
عدم وجوب الاداء كما في حالة النوم جميع الوقت .
وقال بعضهم يجب الصوم على المافر دون الحائض والمریض ، لقدره
المافر على الاداء . أما الحائض فانها معاجزة شرعاً ، وأما المریض
فمعاذها .

وقال الامام الرازي : يجب على المافر أحد الشهرين ، أي إما
شهر رمضان أو شهر آخر .

والخلف في ذلك لفظي ، لأن ترك الصوم بسبب العذر جائز اتفاقاً ،
والقضاء بعد زوال العذر واجب اتفاقاً .

وفي كون المذوب مأثوراً به خلاف . والاصح ليس مكلفاً به .

وكذا المباح. ومن شئت كان التكليف الزام مافيه كلفة لأهل بيته، خلافاً للقاضي^(١).

(١) الباقلاني أبو بكر

واسمه (محمد بن الطيب)

صاحب التكميل

الشهرة. قالوا عنه

انه شيخ أهل السنة

ولسانه توفى

سنة ٤٠٧

لا خلاف في أن المندوب تتعلق به صيغة الامر، وانما الخلاف في أن ذلك على سبيل الحقيقة أو المجاز. وهذا مبني على أن مادة (امر) ههنا حقيقة في اليجاب فقط، أم في القدر المشترك بين اليجاب والذب أي في الطلب. والصحيح أنها للقدر المشترك. والمحققون على أن المندوب مأثور به، لانه طاعة اجماعاً، والطاعة فعل المأثور به. وخالف في ذلك بعضهم، قالوا لو كان المندوب مأثور به لكان تاركه عاصياً، اذ لا معنى للمعصية سوى مخالفة الامر. وأجاب الادلون بأن المعصية مخالفة أمر اليجاب لا أمر الذب.

والصحيح أن التكليف الزام مافيه كلفة. ولما كان المندوب للزام فيه فلا تكليف به.

وقال القاضي الباقلاني وغيره: التكليف طلب مافيه كلفة، والطلب يشمل ما كان على سبيل الانعام وغيره، أما المباح فلا تكليف بفعله أصلاً.

والاصح أن المباح ليس بمنح للواجب، وأنه غير مأثور به من حيث هو. والخلف لفظي. وأن الاباحة حكم شرعي.

من المعلوم أن الجنس يشمل الانواع التي تحته، كالحيون فانه جنس

يشمل الانسان والفرس والبعير ونحوها . واذا نظرنا الى المباح من حيث انه مأذون بفعله كان جسا يشمل الواجب والمندوب ، لان كلا منهما مأذون بفعله . واذا نظرنا اليه (أي المباح) من حيث انه مخير بين فعله وتركه لم يكن جسا للواجب ، لان الواجب لا تخيير فيه ، بل يجب فعله ولا يجوز تركه .

والمباح غير مأثور بفعله ، فهو من حيث انه مباح يجوز فعله وتركه كما هو واضح . وبعبارة أخرى ان الشارع اذا سوى بين الفعل والترك لم يكن الفاعل مطيعا ولا التارك معاصيا . وقال أحد كبار معتزلة بغداد وهو عبد الله الكلبى : المباح مأثور به . فهو واجب على التخيير كما يفهم من كلامه الذى نقلوه عنه . واستدل على ذلك بأن المباح يتحقق بفعله تركه حرام ، فيتحقق بالسكوت مثلا ترك العذف ، وبالسكون ترك القتل وهكذا .

والواقع أن الكلبى لا يقول ان كل مباح واجب ، بل الواجب أى مباح يحصل به ترك الحرام . فكأنه من قبيل الواجب المختار . والتحقيق أن الخلاف لفظي لا نائقا قانونا بوجوب ما يتوقف عليه ترك الحرام ، والكلبى لا يقول بوجوب كل مباح ، اذ هذا لا يقول به أحد . والاباحة هى التخيير بين الفعل والترك . والصحيح أنها حكم شرعى ، لان التخيير المذكور يتوقف على اذن الشارع . وقال بعض المعتزلة ليست الاباحة حكما شرعيا بل هى انتفاء الحرج ، وهذا الانتفاء ثابت قبل ورود الشرع . وقولهم هذا مبني على أن العقل يحكم في مثل ذلك كما تقدم بحثه .

وَأَنَّ الْوَاجِبَ إِذَا نُسِخَ بَقِيَ الْجَوَازُ ، أَيْ عَدُمُ الْحَرَجِ . وَقِيلَ :
الِابَاحَةُ . وَقِيلَ : الِاسْتِحْبَابُ .

الِإِجَابُ يَقْتَضِي الْإِذْنَ بِالْفِعْلِ مَعَ الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ ، فَذَا
نُسِخَ الْمَنْعُ مِنَ التَّرْكِ بَقِيَ الْإِذْنَ بِالْفِعْلِ وَهَذَا مَعْنَى الْجَوَازِ .
وَقِيلَ إِذَا نُسِخَ الْوَاجِبُ بَقِيََّتْ الْإِبَاحَةُ ، لِأَنَّ الطَّلَبَ قَدْ انْتَفَى
بِالنُّسْخِ فَيُثْبِتُ التَّخِيرَ ، وَهَذَا مَعْنَى الْإِبَاحَةِ .
وَقِيلَ يَبْقَى الِاسْتِحْبَابُ ، لِأَنَّ ارْتِفَاعَ الْوَجوبِ يَعْنِي ارْتِفَاعَ الْجَزْمِ
فِي الطَّلَبِ فَيَبْقَى الطَّلَبُ غَيْرَ الْجَازِمِ وَهُوَ الِاسْتِحْبَابُ .
وَلَمْ يَشِرْ الْمُصَنِّفُ إِلَى قَوْلِ الْأَعَامِ الْغَزَالِي مِنْ أَنَّ الْوَجوبَ إِذَا نُسِخَ
عَادَ الشَّيْءُ إِلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ إِجْبَاؤِهِ مِنْ تَحْرِيمٍ أَوْ نَهْيٍ أَوْ نَهْيٍ لَهَا ، لِأَنَّ
نُسْخَ الْوَجوبِ جَعَلَهُ كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ . وَهَذَا مَعْنَى عَلَى أَنَّ النَّهْيَ الْوَارِدَ
عَلَى كَلَامٍ مُقَيَّدٍ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُقَيَّدِ وَتَيَدِهِ مَعًا ، وَالْكَلَامُ هُنَا فِي
الْوَجوبِ الَّذِي هُوَ الطَّلَبُ الْجَازِمُ ، فَيَرْتَفِعُ الطَّلَبُ وَتُجْزَمُ فَيَعُودُ إِلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ .

(مألة)

الَّذِي يُوَاحِدُ مِنْ أَشْيَاءٍ ^{يُوجِبُ} ~~مُتَعَيَّنَةٍ~~ وَاحِدًا لِابْعِينِهِ . وَقِيلَ : الْكُلُّ
وَيَقْطَعُ بَرَادٍ . وَقِيلَ : الْوَاجِبُ مُعَيَّنٌ ، فَإِنْ فَعَلَ فَمِثْرُهُ سَقَطَ .
وَقِيلَ : هُوَ مَا يَخْتَارُهُ الْمُكَلَّفُ ، فَإِنْ فَعَلَ الْكُلَّ فَقِيلَ الْوَاجِبُ
أَعْلَاهَا ، وَإِنْ تَرَكَهَا فَقِيلَ يُعَاقَبُ عَلَى أَدْنَاهَا .

هذه المسألة تُعرف بالواجب المختار، وهو الأمر بشئ واحد من
أشياء معينة. وذلك جائز عقلاً ونقلًا، إذا ما منع من أن يقال
لك: يجب عليك فعل واحد من هذه الأشياء، وأنت واحد فعلته
خُذت من العهدة. وقد وردت نقلًا كما في كفارة البين، قال تعالى:
(فاطعموا عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم
أو تحرير رقبة) ففيها طلب واحد من ثلاثة أمور معينة.

والجهرور على أنه لا يجوز للمكلف ترك الجميع ولا يجب عليه فعل
الجميع، بل عليه فعل واحد منها، وفي أيها هو الواجب أحوال:
الاول: وهو الراجح أن الواجب واحد لا بعينه.

الثاني: الواجب الكل ويقط بفعل واحد. ومن فعلها جميعا
أُثيب ثواب فعل واجبات، ومن تركها جميعا عوقب بمقاب ترك
واجبات، لأن الأمر قد تعلق بالكل على وجه الاكتفاء بواحد.
وهذا القول مردود، لأن الأمر ورد بالتحجير، والتحجير يناهز وجوب
الكل.

الثالث: الواجب واحد معين عند الله تعالى، فإن فعل المكلف
غيره سقط عنه الواجب. ولا يخفى أن المكلف لا يعرف ذلك
المعين، ولو أن الله تعالى أراد معيناً لأمره بخصومه، بل أراد
التوسعة على العباد المكلفين بالكفارة مثلاً، وعلى المنتفعين بها
حسب زمانهم وماكنهم. والله سبحانه يعلم ما يفعله هذا المكلف وما
يفعله غيره.

الرابع: الواجب ما يختاره المكلف من تلك الأمور، لأنه يخرج
عن العهدة بفعل ما يختاره. وهذا القول لا يختلف بظاهره عن القول

الاول ، الا أن بعضهم قال ان هذا القول فرع من القول الثالث ، أن ان
 الواجب عند الله معين وهو ما يختاره المكلف . ومعلوم أنه قد يختار
 هذا المكلف واحداً ، وقبل أن يفعله يعدل الى فعله غيره ، فعلى هذا القول
 لا يجوز مع أنه لا قابل لعدم جواز العدول . وقد يختار هذا المكلف واحداً
 ويختار غيره غيره . وعلى كل فله هذا القول نظر ، ولذا صرح المصنف الاول .
 والاقوال المذكورة ما عدا الاول هي أقوال المعتزلة الذين ينقون
 الواجب المختار ، كما تنووا تحريم واحد لا بعينه على ما سيأتي .
 والمكلف اذا فعل الجميع ففعل يتأب على أفعالها ، لانه لو فعله
 وحده أثيب عليه ، واذا ترك الجميع يعاقب على أدائها ، لانه لو فعله
 لم يرجع عن العهدة ، فاذا تركه عوقب على تركه .

ويجوز تحريم واحد لا بعينه ، خلافاً للمعتزلة . وهو كالخبر . وقيل :
 لم ترد به اللفظة .

يجوز تحريم واحد غير معين من أشياء معينة ، كأن يقال : لا تفعل
 هذا أو ذاك . وهذه المسألة أنكرها الأصوليون ، وجعلوها في
 مقابل الواجب المختار . وقالوا اذا وقع ذلك فعلى المكلف أن يترك
 فعل واحد منها ، وله أن يفعل الباقيات .
 وخالف المعتزلة في هذه كما ظاهراً في الواجب المختار على ما أشرنا اليه .
 وهذه المسألة من حيث الدليل على جوازها والاختلاف فيه كالتى
 قبلها . لكن الواجب المختار هو شرعاً ولفظاً ، أما هذه ففعل لم ترد بها
 اللفظة . وأورد بعضهم قوله تعالى : (فلا تطع منهم آثماً أو كفوراً) . وهذا بظاهرها

تحريم واحد من اثنين ، لكن الاجماع دل على تحريم الاثنين معاً .

فرض الكفاية

(مألة)

فرض الكفاية مُرْتَبِّعٌ يَقْصُدُ حَصُولَهُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ بِالذَّاتِ إِلَى فَاعِلِهِ . وزعمه الأستاذ^(١) وإمام الحرمين وأبوه^(٢) أفضل من العين . وهو على البعض وفقاً للإمام ، لا الكل خلافاً للشيخ الإمام^(٣) والجمهور . والمختار : البعض مبهم . وقيل معنى غداً له تعالى . وقيل هو من قام به . ويتعين بالشروع على الصحيح . وسنة الكفاية كغرضها .

(١) أبو إسحاق الإسفرائيني
هو أبو إسحاق بن محمد
داعية (الزهري بن محمد)
الإمام الكبير الذي أقره
عليه ومعه بالنقل
والقديم .
سنة ٤١٨

(٢) أبو محمد عبد الله بن
هو أبو محمد العالم
يوسف الجبيني تولى
المحدث الكبير تولى
سنة ٤٢٨

(٣) والد المصنف .
علي بن عبد الكافي السبكي
صاحب المصنفات الزائدة
كان شيخ علم ودين طريفة
تولى سنة ٧٥٦

الفرض فرض عين وفرض كفاية . وفرض العين يُطلب حصوله من كل مكلف كالصلوات الحسنة . وفرض الكفاية يُطلب حصوله من غير نظر بالذات إلى من يفعله . إذ يفعل البعض يتمم الغرض منه كالصلاة على الميت . ومن المتفق عليه أن فرض الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين ، وإذا تركوه جميعاً أُلغوا جميعاً . وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني وإمام الحرمين وأبوه الجمهوري : أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين ، لأن القائم بفرض الكفاية يدفع الالتم من الباقيين من لم يفعله . وفرض العين لا يدفع به إلا الالتم من فاعله . واستضعف المصنف هذا القول ، لأن تشديد الشارع على طلب فرض العين بإيجابه على كل واحد من المكلفين يدل على أهميته وأفضليته .

والجمهور على أن فرض الكفاية فرض على جميع المطلعين لكنه
يسقط بفعل البعض منهم ، لأنهم لو تركوه جميعاً أثموا جميعاً كما سبق .
ورجح المصنف رأي الإمام الرازي بأنه على البعض لا على الكل ،
لأنه يكتفى بفعل البعض . وهذا البعض منهم . وقيل هو معين
عند الله تعالى . وقيل هو من قام به .

قال الشارح الحلي : ومداره على الظن ، (أي مدار القول
بالوجوب على الكل والقول به على البعض) . فعلى قول البعض من
ظن أن غيره لم يفعله وجب عليه ، ومن لا فلا . وعلى قول الكل
من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا .

والاصح أن من شرع في فرض الكفاية وجب عليه اتمامه كما يتبين
اتمام فرض العين . فيجب على من شرع في صحة صلاة الجنازة قولا
أن يقرأ ، ولو كان هناك من يصل عليه غيره . وقيل لا يجب الاتمام ، لأن
الغرض ~~ههنا~~ حصول الاداء في الجملة .

والسنة سنة عين وسنة كفاية . فنية العين يندب فعلها
من كل مكلف كالكثير المندوبات . أما سنة الكفاية فيندب فعلها
من واحد غير معين . فاذا جاد جماعة الى مجلس وسلم واحد منهم
كفن .

وكون سنة الكفاية مندوبة على الجميع أو على البعض وهل
تتعين بالشرع أو لا . الكلام في ذلك كاللزام في فرض الكفاية على
ما سبق . إلا أن فرض الكفاية يجب القيام به من البعض وأنه لو تركه
الجميع أثموا وسنة الكفاية ليست كذلك .

الواجب الموسع

(مألة)

(١) عبد الله بن
الحنفى القصبى
الاصول تدوين
٢٤٠ سنة

(٢) المقصود بها القاصى
البدائى وقدم التوبة
به. والقاضى حينئذ
محمد المردى أحد كبار
الائمة الشافعية
توفى سنة ٤٦٠

الاكثر أن جميع وقت الظهر جوازا ونحوه وقت لادائه. ولا يجب على
الموخر العزم على الامتنال خلافا لقوم. وقيل: الاول فان آخر
فقضاء. وقيل: الآخر فان قدم فقبيل. والحنفية: ما نقل به
الاداء من الوقت، والا فالآخر. والكرخي: انه قد تم وقوع واجبا
بشرط بقائه مكلفا. ومن آخر مع ظن الموت عصي. فان عاش ففعله
فالجهر أدا. والقاضيان أبو بكر والحسين: قضاء. ومن آخر مع
ظن السلامة فالصحيح لا يصح. بخلاف ما دقته العر كالحج.

هذه المألة تدور حول الواجب الموسع وقته. وقد أثبتته أكثر
العلماء، بل ذكر ابن الحاجب أنه قول الجمهور. ونفاه أكثر الحنفية
على ما يأتي.

من المتفق عليه أن الصلاة المفروضة لا تجب قبل الوقت ولا
يجوز تقديمها عليه كما لا يجوز تأخيرها عنه بلا عذر.
وقول المصنف: (وقت الظهر جوازا ونحوه) يعني أن وقت الجواز
لصلاة الظهر ونحوها من الاوقات الموسعة هو جميع الوقت. فتمت
أداها المكلف في جزئ منه صحة. وللعلماء في ذلك أقوال:

١- قول الجمهور ان ايقاع الصلاة في أى جزء من الوقت المقدر
شرما يُعتبر أدا. ولا يجب على مريد التأخير من أول الوقت العزم
على الاداء في جزء آخر منه.

٤ - قول القاضى الباقلانى **المقتضى** وغيره : يجب على مريد التأخير العزم على الفعل فى وقت آخر منه .

٥ - قول بعضهم وقت الاداء هو الاول ، فان أخره المكلف وفعله فى جزء آخر من الوقت كان قضاءً ، ويأثم بالتأخير . والقول بالتأثم لا يعتد به . حتى حكى القاضى الباقلانى محله الاجماع على عدم التأثم .
٦ - قول بعضهم : وقت الاداء هو الآخر ، لانقضاء الوجوب المؤدى قبله ، فان قدمه المكلف فتعجيل كتعجيل الزكاة .

٧ - قول الكرخى النفسى كالمقول الذى قبله ، لكن زاد عليه أن المكلف اذا قدم عن الآخر وتم صحيحاً بشرط بقاءه مكلفاً الى آخر الوقت ، والادفع ما فعله ندباً .

٨ - قول اكثر الحنفية ان وقت الاداء هو ما وقع فيه الفعل ، فان لم يقع فى اول الوقت أدنى أثنائه فالوقت هو الآخر . ذلك أن الوقت عند هؤلاء لا يتجزأ ، بل هو ما يتسع للفعل فقط .

ومن أدرك الوقت ختم يعم بالفعل فى أوله مع احتمال قوته أن يموت قبل فعله فهو آثم . فان لم يموت وفعله فى الوقت فهو أداء عند الجمهور . وقال القاضى الباقلانى والقاضى حين : هو قضاء ، لانه وقع بعد

الوقت الممكن حسب ظن المكلف .
ومن أدرك الوقت فأخره عن أوله مع ظن السلامة ومات قبل خروجه الوقت فالصحيح أنه لا يعصى بذلك ، لان التأخير جائز فى حقه .
الافى الغرض الذى وقته العركلة كالحج ، فان رغب عليه الحج فأخره ومات قبل فعله فهو عاصي ، حتى لو ظن السلامة ، اذ لا يتحقق مثله الا بذلك .

مالا يتم الواجب الابه

(مألة)

المعتدور الذي لا يتم الواجب المطلق الابه واجبٌ وفاً لاكثر.
وثالثاً ان كان سبباً كالنار للاحراق. وقال امام الحرمين : ان كان
شرطاً شرعياً لا عقلياً ولا عادياً .
فلو تعذر ترك المحرم الابتك فيه وجب ، اذا اختلقت مذكورة
بأجنبية حرماً ، أو أطلق معينة ثم نسيها .

هنا ملاحظات يمكن ايرادها قبل عرض المسألة وهي :
أولاً : هناك ماليت في معتدور المكلف كزوال الشمس بوجوب
صلاة الظهر ، وما في مقدوره كالفساد لقصر الصلاة ولا باحة الافطار
في رمضان . مع أنهم منوها التقصد في ذلك .

ثانياً : مالا يتم الواجب الابه واجب اتفاقاً سواء كان سبباً
أم شرطاً . والخلاف الآتي انما هو في أن وجوبه بوجوب الواجب المتوقف
عليه أو بديل آخر .

ثالثاً : المراد بالواجب المطلق هنا عالم يكن مقيداً بما يتوقف عليه
وجود الواجب لا وجوب الواجب . الاول كالحجارة التي يتوقف عليها
وجود الصلاة . والثاني كالزوال الذي يتوقف عليه وجوب الصلاة .

رابعاً : ما يتوقف عليه الواجب قد يكون سبباً وقد يكون شرطاً ،
وكل منهما عقلي وعادي وشرعي .

والسبب العقلي كالنظر الصحيح للوهول على العلم بالشيء ،

والعادي كالنار للاحراق ، والشرعي كصفة الاعتقاد لمن كلف به ،
والشرط العقلي كترك الاضداد لفعل الواجب ، فمن وجب عليه
القيام مثلا وجب عليه أن يترك ما يفسده كالعمود والاضطجاع ونحوها .
والعادي كفصل جزو من الرأس لفعل الوجه ، فان غسل الوجه لا
يتحقق عمادة الا بذلك . والشرعي كالطهارة للصلاة .

اذا تقرر هذا قلنا ان الفعل الذي يدخل في مقدور المكلف
ان كان لا يوجد الواجب الابه ~~فيه~~ فيه ثلاثة أقوال :

١- قول الجمهور : هو واجب سببا كان أم شرطا ، اذ لو لم يجب
لجاء ترك ما توقف عليه . ووجهه بوجوب الواجب .

٢- قول بعضهم : هو غير واجب مطلقا ، لان الدال على وجوب
الواجب سلك عنه ، فلا بد من دليل آخر .

٣- قول امام الحرمين : هو واجب ان كان شرطا شرعيا ، لا عقليا
والعاديا ، أما وجوب ما كان شرعيا فلا أن مثل الطهارة لو لم يجب
لصلاة لصحة بدنها ، اذ ليس في ذلك مخالفة عقلية ولا عادية .
وأما العقلي والعادي فلا يقصد لها الشارع ، اذ لا يقصد الا ما أمكن
أن يحصل وأن لا يحصل . ويظهر أن السبب كذلك .

والحتم لو توقف تركه على ترك شيء جائز وجب ترك ذلك الجائز .
فلو اختلعت لمر زوجة شخص بأجنبية ولم يميز بينهما وجب اجتناب
قربان الاثنين . وكذا لو طلق شخص احدى زوجتيه ونسي وجب
اجتنابهما حتى يتبين الحال في المآتين .

٤٨
 تعداد الامام احمد بن محمد بن حنبل
 أحد المجتهدين الأربعة
 وهو غني عن التعريف
 توفي سنة ٢٤١

مطلق الامر لا يتناول المكروه ، خلافاً للحنفية . فلا تصح الصلاة
 في الاوقات المكروهة ، وان كانت كراهة تنزيه على الصحيح .
 أما الواحد بالتحقق له جرتان ، كالصلاة في المفسوب فالجمهور تصح
 ولا يتأب . وقيل يتأب . والقاض والامام : لا تصح ويقطط الطلب
 عندهما . وأحمد : لا صحة ولا سقوط .

هذا يكون الشئ الواحد مأموراً به منهياً عنه في آن واحد .
 الذي رجحه المصنف وغيره أن مطلق الامر لا يتناول المكروه ، وإذا
 لم يتناوله لم يتناول الحرام من باب أول . والدليل على ذلك أن الامر لم
 يتناول ذلك لكان الشئ الواحد مطلوباً باطله مطلوباً بتركه في آن واحد ،
 وهذا تناقض واضح . لذلك قالوا لا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة
 سواء كانت الكراهية تحريرية أم تنزيهية . والمقصود
 بالصلاة هنا الصلاة النافلة المطلقة ، وبالاوقات المكروهة وقت
 طلوع الشمس حتى ترتفع ووقت استوائها حتى ترتد ووقت اصفرارها
 حتى تغيب .

وقالت الحنفية تصح الصلاة المذكورة مع كراهة كراهة تحريم ،
 لان النهي عنها لالذات الصلاة بل لأمر خارج . والله لا أمر خارج
 لا يوجب البطالان كما سيأتي من مذهبه وتقدم ماله صلة بهذا .
 والشئ المعين بخصوصه ان اتحدت فيه الجهة ، كأن يكون من جهة
 واحدة صراماً وحلاً فهذا مما لا يكون . أما اذا تعدت الجهة ،
 كالصلاة في المكان المفسوب فهذا من حيث الصلاة قرينة مطلوبة
 ومن حيث وقوعها في مكان مفسوب معصية . وفيه أربعة أقوال :

وكلام امام الحرمين دقيق كما ترى ، لان المعصية انما تكون بفعل
 شئ منهى عنه أو ترك شئ مأمور به ، والخارج تأثبا انقطع
 عنه تكليف النهي فكيف تبقى المعصية مصاحبة لذلك
 الانقطاع . وازالتين الخروج فخرج انقطع قطعاً بنفى المعصية عنه .

والقاطع على جريح يقتله ان استمر وكفاؤه ان لم يستمر ،
 قيل : يفر . قيل : يتخير . وقال امام الحرمين لاحكام فيه .
 وتوقف الغزالي ^(١) .

(١) فوجبه الاسلام
 أبو حامد ، واسمه
 محمد بن محمد وهو
 أشهر من أن يعرف .
 توفي سنة ٥٠٥

القاطع على جريح بين جرحه ان استمر فوق الذي سقط عليه
 يقتله ، وان انتقل الى آخر مكان له يقتله ، ولا يوجد مكان
 ينتقل اليه غير ذلك . في هذه المسألة أربعة أقوال :

١ - يستمر على ذلك الجريح . ولا ينتقل ، لان الضرر لا يزال بالضرر
 المتماثل له أرباه هو أشد منه .
 ٢ - يتخير بين الحالين ، لانها متاويان في الضرر .

٣ - قال امام الحرمين : لاحكم في هذه المسألة ، لافى الاذن
 ولا فى المنع . مع بقاء كهيان القاطع ان كان سقوطه باختياره
 أرباهما له .

٤ - توقف الامام الغزالي عن القول فى ذلك كما فى (المستقن) ،
 لان الاقول المذكورة محتملة . ووافق امام الحرمين فى كتابه (المختول) .

(مسألة)

يجوز التكليف بالمحال مطلقا. ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد
والغزالي وابن دقيق العيد^(١) ما ليس مستقفا لتعلق العلم بعدم وقوعه
ومعتزلة بغداد والآمدني^(٢) المحال لذاته، وإمام الحرمين كونه
مطلوبا، لا يردّد صيغة الطلب. والحق وقوع المنع بالغير لا بالذات.

(١) الاسفرائيني
واسمه (أحمد بن محمد)
الديلمي (الغلام
توفي سنة ٦٠٤ هـ)

(٢) محمد بن علي تقي الدين
صاحب اليد الطولى
في العلوم الإسلامية.
له مصنفات دقيقة.
توفي سنة ٧٠٤ هـ

المحال - بقدر ما يتعلق به البحث هنا - قد يكون محالاً لذاته كالجمع
بين الضدين، وقد يكون محالاً لغيره، وهذا إما محال عادة كتكليف
شخص بحمل جبل، أو محال لعلم الله أنه لا يقع كتكليف الله تعالى
شخصا بالإيمان مع علمه تعالى أنه لا يؤمن.

(٣) علي بن أبي علي
صاحب
الكتبة المشهورة.
قالوا عنه أنه أحد
أدكباء العالم.
توفي سنة ٦١٠ هـ

والبحث هنا في التكليف بالمحال هو جائز عقلا أولا. وإذا
كان جائزا فلهذا وقع أولا. في ذلك للعلماء أقوال:

١- يجوز التكليف بالمحال عقلا مطلقا، أي بأقسامه الثلاثة
المذكورة. وقدّم المصنف هذا القول مما يدل على ترجيحه له، والمقصود
أنه جائز عقلا. أما هل وقع التكليف به، فالصنف يقول: الحق أنه
لم يقع التكليف بالمحال لذاته. أما المحال لغيره فقد وقع، سواء
كان محالا عادة أم كان محالا لعلم الله أنه لا يقع.

٢- يجوز التكليف بما هو محال لعلم الله تعالى أنه لا يقع فقد
كُلف بالإيمان من علم الله أنه لا يؤمن. أما المحال لذاته والمحال عادة
فانه لا يجوز ولم يقع. وهذا قول أكثر المعتزلة. وكذلك قال به
الشيخ أبو حامد الاسفرائيني والإمام الغزالي ومحمد بن عبد الوهاب^(٤) العوفي
بابن دقيق العيد. قالوا إن التكليف بالمحال لذاته والمحال عادة
ممنوع الوقوع، إذ لا فائدة في طلبه من المكلف.

وامام الحرمين قائل بهذا القول . وقال ان المحال عقلا أو عادة يستحيل
أن يكون مطلوبا على الحقيقة ، ولكن دردت صيغة الطلب به . قال الله تعالى :
(كونوا قردة خاسئين) . ولكنه ليس تكليفاهم بأن يكونوا كذلك .

٢- قال معتزلة بغداد : لا يجوز التكليف بالمحال لذاته . ويجوز التكليف
بالمحال لغيره . وبهذا القول قال الأمدى كذلك .

والجمهور على عدم وقوع التكليف بالمحال عقلا أو عادة . أما المحال
لعلم الله أنه لا يقع فقد حصل التكليف به كما مرّت الإشارة إليه . ومنه
قوله تعالى : (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) مع أنه تعالى كلّفهم
بالإيمان .

(مسألة)

الأكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف .
وهي مفروضة في تكليف الكافر بالفروع . والصحيح وقوعه ، خلافاً
لابن حامد الإسجيري وأكثر الحنفية مطلقا . ولعمري في الأوامر فقط .
ولآخرين نفي عن المرتبة .

الأصل في هذه المسألة أمر جزئي أي فرعي ، وهو تكليف الكافر
بالفروع كالصوم والصلاة وغيرهما . هل هو مكلف بذلك نيعاقبه
على الترك مع عقابه على عدم الإيمان أولا . فكلهم الأصوليون
في قاعدة عامة تشمل ذلك وغيره فقالوا هل يشترط لصحة التكليف
حصول الشرط الشرعي أم لا . ومعلوم أن الكافر لا تصح عبادته قبل
أن يؤمن ، فالشرط الشرعي هو إيمانه ليصح تكليفه . وعلى كلّي في ذلك أقوال :

١- قول أكثر العلماء ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف ، فيصح التكليف بالشرط مع عدم حصول الشرط ، كتكليف الكافر بالصلاة مثلاً مع أن من شروط صحتها الايمان ولم يحصل .

٢- قول البعض لا يصح ذلك ، اذ لو حصل لما أمكن الاستئصال أى لو صلى الكافر - وهو كافر - لم تصح صلاته فلا يكون ممثلاً .
وأجاب الكثيرون بأن الاستئصال ممكن ، وذلك بالاعتين بالشرط أى الايمان ثم بالشرط وهو العبادة .

٣- قال بعضهم لا يصح التكليف بالاداء امر لتوقفه على الايمان ، أما المناهض كما جتنب الزمان مثلاً فيصح ، لازماً من التردد التي لا تحتاج الى نية .

أما من حيث وقوع ذلك فقد صح المصنف أنه وقع . قال تعالى : (يتداولون عن المجرمين ما سلككم في سقر) قالوا لم ندرك من المصلين) الآية . فهذا يدل على أنهم مؤخذون بترك الصلاة ونحوها . وقال بعضهم انه لم يقع الا بالنسبة الى المرتد فانه مؤخذ على ترك العبادات ، باستمرار تكليف الاسلام الذي كان عليه .

قال الشيخ العام : والخلاف في خطاب التكليف وما يرجع اليه من الموضع . لا الاختلاف في الجنايات وترتيب آثار العقود .

قال الشيخ والمصنف : الخلاف السابق انما هو في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم وغيرهما . وفيما يرجع الى ذلك من خطاب الموضع مما يكون فيه ايجاب ونحوه كبعض الاسباب التي تترتب في

في التحريم مثلا كتحريم الزوجة بالطلاق .
 أما خطاب الوضع الذي لا يرجع الى ذلك كاسباء الضان عند
 الأولاد والجنابات وما يترتب على من آثار العقود كملك المبيع عند
 صحة البيع وثبوت الزايج والنسب ونحو ذلك ، فاطلم والكافر
 في ذلك سواء .

(مألة)

لا تكليف الابدفع ، فالمكلف به في النهي الكلف ، أي
 الانتهاء ، وفاقا للشيخ الامام . وقيل فعل الضم . وقال قوم :
 الانتقاء . وقيل : يشترط قصد الترك .

لا تكليف الابدفع ، وهذا في الامر ظاهر . أما في النهي الذي
 يقتضي الترك ففعل المكلف به أقوال :

- ١- هو كلف التقص عن الفعل . والكلف مقدور للمكلف وهو فعل .
- ٢- هو فعل الضد ، أي ضد المنهي عنه . فمن نهي عن الكلام وجب عليه السكوت . وما كان له أضداد فعليه فعل واحد منها .
- ٣- قال قوم : المكلف به في النهي غير فعل ، بل هو الانتقاء ،
 وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء الفعل .
- فإذا قيل لشخصه لا تتحرك فالمطلوب منه على القول الأول
 الكلف عن الحركة ، وعلى الثاني السكون ، وعلى الثالث الاستمرار
 على السكون ان كان ساكنا ، وانتقاء الحركة ان كان متحركا .
- ٤- هو الانتقاء لكن بشرط أن يقصد المكلف الترك .

والاصح عدم اشتراط ذلك ، فلا يصح المكلف بعدم فقهه الترك ،
ولكن يحصل الثواب بقصده ، كحديث الصَّحَّيْنِ : اِنَّا اَرَعَمَالُ بِالنِّيَّاتِ .

والامر عند الجهرور يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول
وقته الزاماً ، وقبله اخلاصاً . والاكثر يستمر حال المباشرة . وقال
امام الحرمين والغزالي : ينقطع . وقال قوم : لا يتوجه الا عند المباشرة .
وهو التحقيق . فالأمر قبله على التلبس بالكف المنهي عنه .

التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه الفعل وينقطع بعد الانتهاء
منه اتفاقاً . أما تعلق الامر به فالجهرور على أنه يتعلق به قبل
المباشرة وقبل دخول الوقت . اخلاصاً أي يجب اعتقاده وجوب
الاثبات به بعد دخول وقته . وبعد دخول الوقت الزاماً ، أي وجوبه الاثبات
به . ويستمر الزام حال المباشرة الى أن ينتهي .
وقال امام الحرمين والغزالي : ينقطع التعلق حال المباشرة . وقد
أجاب عن ذلك الكثيرون بأن الفعل كالصلاة مثلاً انما يحصل
بالانتهاء منها لا بالدخول فيها .

وقال جماعة منهم الامام الرضا : لا يتوجه الامر الا عند المباشرة
بالفعل . أما ما يقال من أنه يلزم على هذا القول عدم العصيان
بنوك الفعل وعدم مباشرته ، فالجواب بأن المزمع في مثل ذلك انما
هو على التلبس بالكف . وهذا التلبس منهي عنه ، لان الامر بان
يفيد النهي عنه تركه . ويقول المصنف ان قول الجماعة هو التحقيق ،
اذ لا قدرة على الفعل الا عند المباشرة .

(سألة)

يصح التكليف ويوجد معلوماً للأمر إشارة مع علم الأمر وكذا
 الأمور في الإظهار انتفاء شرط وقوعه عند وقته ، كما مر ، جل
 بصوم يوم علم موته قبله ، خلافاً للإمام الحرمين والمعتزلة ، أها
 مع جهل الأمر فالتقاء .

يظهر أن شدة الاختصار دفعت المصنف إلى بعض التباين المعقدة
 هذه . وعلى كل فمعنى كلامه : يصح تكليف مكلف بفعل شيء في وقت كذا
 مع أن الأمر يعلم أن المكلف لا يفيض ذلك ، لانتهاء شرط من شروط حصول
 الفعل ، كتكليف رجل بصوم يوم علم الله أن ذلك الرجل يموت قبل ذلك
 اليوم . ولولا صحة ذلك لما علمنا الآن أننا مكلفون بصوم رمضان
 القادم مثلاً . مع احتمال حدوث مانع من موت أو غيره .
 وكذا يصح هذا التكليف مع علم الأمر بذلك . هذا على رأي البعض
 ومنهم المصنف . لكن أكثر العلماء على أن ذلك التكليف لا يصح .
 بل حكم بعضهم الارتفاق على عدم صحته .
 أما صحة التكليف مع جهل الأمر بانتفاء شرط الوقوع فأمر متفق
 عليه . ومعلوم أن ذلك إنما يتصور بالنسبة لغير الله تعالى . كأنت
 يأمر السيد غلامه بفعل شيء غذا ، والسيد يجهل ما قد يحصل لغلامه قبل
 الغد من موت أو غيب أو غيرهما .

خاتمة المقدمات

الحكم قد يتعلق بأمرين على الترتيب ، فيجزم الجمع أو يباح أو يُنْت . وعلى البذل كذلك .

الحكم الشرعي قد يتعلق بأمرين فالكثرة على الترتيب أو على البذل .
الاول ثلاثة أحوال وهي :

الاول : حرمة الجمع اذا كان كأكْلِ الميتة ولحم المذكاة . وحكمها الجواز لكنه على الترتيب . فحوز اكل الميتة انما هو عند فقدها مما يسد الرمق ، أي في حالة الاضطراب .

الثاني : اباحة الجمع بينها اذا كان كالوضوء واليتيم فيما اذا كان اليتيم لحوف بطء البرء مثلاً . فيباح الجمع بين الوضوء واليتيم ان لم يلحق المكلف بالوضوء ضرر .

الثالث : ندب الجميع اذا كان كفصال كفارة الوقاع في نهار رمضان ، فان المطلوب خصلة واحدة ، والفصل قرينة ، فان وجوب الصيام عنه العزم عن صيام شهرين متتابعين ، ووجوب الصوم عنه العزم عن عتق الرقبة ، ومع ذلك يُنْت الجمع بينها .

والثاني ، وهو ما كان على البذل . ولهذا ثلاثة أحوال كذلك وهي :

الاول : حرمة الجمع ، كما في تزويج المرأة لاحد كفتاين ، وحرمة تزويجها للاثنين معاً واضحة . والجائز تزويجها لهذا أو لذلك على سبيل البذل .

الثاني اباة الجمع ، كما لو كان شخص ثوبان يتركها واحدها
 عورته فالوجب التبر بواحدة ، ويباح التبر بها معاً .
 الثالث ندى الجمع ، كما في خصال كفارة اليمين ، فان على المكلف
 بذلك فعلاً خصله واحده ، لكن يندب أن يفعل الجميع .

الكتاب الأول

في الكتاب ومباحثه

الكتاب : القرآن . والمعنى^٢ به هنا اللفظ المنزل على محمد
صلى الله عليه وسلم ، للاجواز سورة منه ، المتعبد بتلاوته . ومنه
البسلة أدل كل سورة غير براءة على الصحيح ، لما نقل أحاد على الصحيح .

أول مباحث الأدلة هنا ، أى فى أصول الفقه هو الكتاب والاقوال
المقطعة به من الامرد النهي والعام والخاص وغيرهما مما سيأتى :
والمقصود بالكتاب القرآن الكريم . وبقيد المنزل على محمد خرج المنزل على
غيره من الانبياء ، وبقيد الاجاز خريفة الاحاديث القدسية ، فان
القدى انما كان بالقرآن . قال تعالى : (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على
عبدنا فأتوا بسورة من مثله) . والاحاديث القدسية ليست مما نزل به جبريل ،
بل ألهم الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم معناها ، وعبر الرسول عن
ذلك بعبارته عنده . وبقيد المتعبد بتلاوته خرج ما نزلت تلاوته ،
وكذلك القراءات الشاذة لعدم تواترها .

أما البسلة فافرا فى أثناء سورة النمل من القرآن قطعا . قال
تعالى : (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) .
ومن المتيقن عليه عدم وجود بسلة فى أول سورة براءة . أما فى
أوائل غيرهما من السور فقيه أقوال :

١- هو من القرآن فى أول كل سورة عدا سورة براءة . ولما كانت سور
القرآن ثمانية وأربع عشرة كانت البسلة فيه مائة وأربع عشرة ، واحدة

في أثناء سورة النمل ، ومائة وثلاث عشرة في الأدائل عدا براءة .
 واستدل القائلون بذلك بأدلة منها : أن البسلة مكتوبة في
 أدائل السور في مصاحف الصحابة . ولم ينكر ذلك واحد منهم . ولم يبرهنا
 كتابتها ، مع أنهم كانوا يقرءون من كتابة شئ في المصحف غير ما هو قرآن ، فمضوا
 كتابة (آمين) في آخر الفاتحة ، كما مضوا كتابة أسماء السور . ولم يحدث الشك في
 رسم الحركات تشدد كثير من وتجرعوا عن ذلك .

وروي الحسن بن علي بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم
 كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم . رواه أبو
 داود وغيره . فهذا صحيح في أن البسلة أنزلت في أدائل السور .

١- هي آية في أول سورة الفاتحة . أما في غيرها فلا فصل بين السور .
 ٢- هي آية واحدة في جميع القرآن . وليست فاعلة بالفاتحة أو غيرها .
 ومعلوم أن هذا في غير ما في أثناء سورة النمل .

والنقطة هي هذه البسلة طويلة عريضة .
 والقرآن منقول نقلاً متواتراً ، أما ما نقل آحاداً كما في بعض القراءات
 فليس من القرآن على الصحيح . ومن هذا قراءة (أيمانها) بدل أيديتها
 في قوله تعالى : (والبارئُ دالٌّ راقٍ فاقطعوا أيديتها) . وكذلك
 اثبات (هلاة العمر) في قراءة بعد قوله تعالى : (والصلاة الوسطى) .
 ويرى بعض المحققين أن ما قرأ (أيمانها) أراد أن يبين أو يفسر
 الأيدي التي تقطع . وكذا ما قرأ (صلاة العمر) ليعين الوسطى .

والسبع متواترة . قيل : فيما ليس من قبيل الأداء كالمدة
 والامالة وتخفيف الطنزة . قال أبو شامة : والإلفاظ التي هي بين القراء

را
 هو العلامة محمد الرضوي
 اسم على العالم الحديث
 المعروف له تصنيفات
 كثيرة توفي
 سنة ٧٦٥

القراءات السبع متواترة، وهي التي قرأها القراء السبعة وهم:

- ١- عبدالله بن كثير المتوفى سنة عشرين ومائة.
- ٢- نافع بن عبد الرحمن المتوفى سنة تسع وستين ومائة.
- ٣- عبدالله بن عامر المتوفى سنة ثمان عشرة ومائة.
- ٤- أبو عمرو بن العلاء المتوفى سنة سبع وخمسين ومائة.
- ٥- عاصم بن أبي النجود المتوفى سنة سبع وعشرين ومائة.
- ٦- حمزة بن حبيب المتوفى سنة ست وخمسين ومائة.
- ٧- علي بن حمزة الكاظمي المتوفى سنة تسع وعشرين ومائة.

فالقراءات التي قرأ بها هؤلاء منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلًا متواترًا إلى أن وصلتنا، وكل واحد من هؤلاء قرأ بقراءته كثيرون قبل أن يقرأ هؤلاء، ثم أخذ عن كل واحد منهم كثيرون جدًا، وانما نسبت إليهم لاستنهاجهم بالحفظ واللفظ وكثرة الأخذين عنهم.

وقال الشيخ ابن الحاجب: القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء كالمدة والإمالة وتخفيف الهمزة ونحو ذلك، أي أن ما هو من جوهر اللفظ متواتر كقراءة مَلِكٌ ومَالِكٌ في الفاتحة، وما هو من قبيل الأداء ليس متواترًا كمقدار المد ودرجة الإمالة وكيفية تخفيف الهمزة وكذلك الادغام والاشباع والروم والتخفيف وأضدادها. ويظهر أن المصنف استضعف قول ابن الحاجب كما يظهر من نقله بصيغة التوبيخ وإن لم يصح بالقائل.

وفي الشرح للمحل أن المصنف وافق على عدم تواتر الأول، أي الزيادة في المد، وتردّد في الثاني، أي الإمالة، وجزم بتواتر الثالث أي تخفيف الهمزة.

وقال عبد الرحمن أبو شامة: وكذلك اللفاظ المختلف فيها بين
القراء، فإنها ليست متواترة كالتلفظ بالحروف المشددة بزيادة الشدید
أو التوسط فيه مثلاً.

ولا تجوز القراءة بالشاذ، والصحيح أنه ما عدا العشرة وفاقاً
للبنّوي^(١) والشيخ الإمام. وقيل هو ما دراء السبعة. أما اجزائه مجرى
الأحاد فهو الصحيح.

(١) هو الفقيه
الحديث المنصور
(الحسين بن منصور)
من كبار الأئمة الشافعية
توفي سنة ٥١٦

البحث هنا في أربعة أمور وهي: بيان القراءة الشاذة
وتعيينها وحكم القراءة بها والاحتجاج بمضمونها من حيث العمل.
أولاً: القراءة الشاذة ما لم تنقل تواتراً، بل نقلت أحاداً.
ثانياً: في تعيينها قولان: أحدهما أن ما عدا السبع. والثاني
أن ما عدا العشر. وهي التي قرأها السبعة المتقدم ذكرهم ولثلاثة وهم
١- أبو جعفر (يزيد بن الققعاع) المتوفى سنة اثنتين وثلاثين
ومائة.

٢- يعقوب بن اسحاق المتوفى سنة خمسين ومائتين.
٣- خلف بن هشام المتوفى سنة تسع وعشرين ومائتين.
وقد رجع المصنف القول الثاني أي أن ما عدا العشرة
العشر. ولكن الجمهور على أن ما عدا القراءات السبع.
ثالثاً: اتفقوا على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ، ولا في الصلاة
ولا خارجها، لأنها ليست من القرآن على أصح الأقوال.
رابعاً: قال أكثر الشافعية لا يعمل بمضمون القراءة الشاذة

لازها ليست من القرآن لعدم توازها ، ولأن الأحاديث النبوية ،
لونها ثقلت على أوزان القرآن - ولم تثبت ذلك ، ولم تثقل على أوزان من
الأحاديث .

وقال الحنفية يعمل بموجبها ، فمن بمنزلة الأحاد ، لازها منقولة
عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا تخلو من أن تكون قرآناً أو حديثاً .
والمصنف - مع أنه شافعي - رجع أجروها فجرى الأحاد .
من ذلك ما ورد في كفارة اليمين (فضيام ثلاثة أيام) وفي قرادة
لابن مسعود (متابعات) فلم يعمل بها الشافعية . وعمل بها الحنفية
فأوجبوا المتابع .

ولا يجوز درود في الكتاب والسنة ، خلافاً للحشوية .
ولا ما يعني به غير ظاهره الإبدليل ، خلافاً للمرجئة .

لا يجوز أن يرد في القرآن والحديث ما لا معنى له أصلاً ، لا ظاهر
ولا خفي ، وظاهر كلام المصنف أن الحشوية يقولون بورد ذلك .
وهذا الإطلاق غير صحيح ، فإن عدم ورود ما لا معنى له أمر متفق
عليه . والحشوية يقولون بورد ما لا يفهم معناه ، أو ما لا يمكن
أن يفهم معناه . قال الزركشي إن خلاف الحشوية فيما له معنى
ولكن لا يفهمه كالحدوث المقطعة وآيات الصفات . أما ما لا معنى
له أصلاً فلا يجوز دروده أصلاً اتفاقاً .

ولا يجوز أن يرد في الكتاب والسنة شيء يفقد به غير ظاهره
الإبدليل يصره عن ذلك . وخالف المرجئة الذين يقولون إن
المعصية لا تقزع الإيمان ، وإن الآيات الوحشية والأحاديث الواردة

في تعقيب بعض المؤمنين يراد بها التهيب . وقد سألهم الناس
(المرجئة) لأرجائهم مؤخذة المؤمنين الذين يقولون في
المعاصي فكأنهم أرباباً والاخذ بتلك النصوص .

وفي بقاء المجل غير مبين ثالثاً الأصح : لا يبقى المكلف بمعرفة .

المجل ما لم يتفقد دلالاته من قول أو فعل أو شيئاً بحجة . وللقول
هنا هل يبقى المجل غير مبين . وفي ذلك ثلاثة أقوال :

١ - لا يبقى بدون بيان مطلقاً ، لأن الله تعالى قد أكل الدين قبل
وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم . قال : (اليوم اكثرت لكم دينكم) .
٢ - يبقى بعض المجل بدون بيان . قال تعالى : (وما يعلم تأويله
إلا الله) على أن الوقف هنا بموابعده مستأنف . وإذا كان كذلك ثبت
أن في الكتاب ما استأثر الله تعالى بعلمه .

٣ - الأصح أن المجل الذي كُتِفنا بمعرفته والعمل بموجبه لا يبقى
بدون بيان . أما غيره فيجوز أن يبقى غير مبين بموضع ذلك المشابهات .

والحق أن الأدلة الثقلية قد تُنفذ اليقين بانضمام تواتر أدغيره .

النصوص الشرعية منها ما هو قطعي الورد قطعي الدلالة ،
ومنها ما هو قطعي الورد ظني الدلالة ، ومنها ما هو ظني الورد
قطعي الدلالة ، ومنها ما هو ظني الورد ظني الدلالة ، والأول
منها قطعي . والثلاثة الأخرى ظنية .

والدليل الظني قد يفيد اليقين إذا انضمت اليه قرائن من مشاهدة
مع نقل تلك القرائن اليئنا تواترا . ومقتله الشرح المحلى بأدلة
وجوب الصلاة ونحوها ، فإن العناية علموا المعاني المرادة منها بالقرائن
ونقل ذلك اليئنا تواترا .
وصالح من يقول انما تفيد اليقين مطلقا ، ومن يقول انما لا
تفيد مطلقا - والله أعلم .

المنطوق والمفهوم

١- المنطوق

المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق. وهونص أن أفاد
معنى لا يحتمل غيره كزيد ، فظاهر أن احتمل مرجوحاً كالأسد .

المنطوق لفظ المفوض ، والمفهوم ما يستفاد من اللفظ وغيره . أما
المنطوق اصطلاحاً فهو ما ذكره المصنف . وقد عرفت المنطوق بذلك
كثير من الأصوليين . والمراد أن المنطوق هو المعنى الذي استعمل فيه
اللفظ في المقام الذي أورد فيه ، فهو المقصود بالذات من ذلك
اللفظ . بخلاف المفهوم ، فإنه ليس مقصوداً بالذات . ويوضح ذلك
المثالان التاليان :

قال الله تعالى : (ولا تقل لهما أف) فهذا يدل بمنطوقه على
صرمة التأفف من الوالدين . ويدل بالمفهوم على صرمة شتمهما مثلاً .
وإذا قيل : (في الفهم السائمة زكاة) فإنه يدل بالمنطوق على
وجوب زكاة الفهم السائمة . ويدل بالمفهوم على أن غير السائمة لا زكاة فيها .
واللفظ الدال في محل النطق (أي المنطوق) إما نص في معناه ، أم
لا يحتمل غيره ، وأما ظاهره فيحتمل غيره . فإذا قلت جاء زيد أفاد لفظ زيد
الشخص المسمى بهذا الاسم ، فلا يحتمل غيراً ولا مثلاً . فلفظ زيد نص في معناه .
وإذا قلت جاء أسد ، أفاد لفظ أسد الحيوان المفترس المعروف ، وهذا

المعنى هو الظاهر، ويحتمل أن يكون المراد به الرجل الشجاع، وهذا
المعنى مرجوح، لأن الأول هو المتبادر إلى الذهن عند عدم وجود
قرينة على تدل على المعنى الثاني.

واللفظ أن دل جزؤه على جزء المعنى فمركب، والالفرد
ودلالة اللفظ على معناه مطابقة، وعلى جزؤه تضمن، ولازمه
الذهني التزام. والأول لعقلية، والثاني لعقليتان.

اللفظ مفرد ومركب. والفرد ما لا يدل جزؤه على جزء معناه.
وهذا يشتمل ما ليس له جزء أصلاً ككرة الاستفهام، وما له جزء لكن
لا يدل جزؤه على معنى كزيادة فان له أجزاءً هي حروفه الثلاثة لكن
لا يدل شئ منها على معنى. ويشتمل أيضاً ما له جزء يدل على معنى
لكن لا يدل للجزء معناه مثل عبد الصالح إذا كان علماً.

والركب ما له جزء يدل على جزء معناه مثل باب الغرفة، فان
كلاً من جزأيه يدل على جزء معنى باب الغرفة.

ودلالة اللفظ على تمام معناه تسمى دلالة مطابقة كدلالة لفظ
الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة على جزء معناه تسمى دلالة
تضمن كدلالة الإنسان على الحيوان أو على الناطق. ودلالة على
لازمه الذهني تسمى دلالة التزام كدلالة الإنسان على قابل العلم.

ودلالة المطابقة لغوية، لان انتقال الذهن من اللفظ إلى المعنى
ابتداءً. أما دلالة التزام ودلالة الالتزام فعقليتان، لتوقفهما
على انتقال الذهن من اللفظ إلى جزئه أو إلى لازمه.

وقال بعضهم ان المطابقة والنقن لفظيتان ، أما المطابقة فأمرها واضح ، وأما النقن فلان الجزء داخل فيما وضع له اللفظ .
وقال بعضهم ان الدلالات الثلاث لفظيات ، لانها كلها تفهم من اللفظ .

ثم المنطوق ان توقف الصدق أو الصحة على إضمار فحالة اقتضاء ، وان لم يتوقف ودل على ما لم يقف دلالة إشارة .

المنطوق صريح وغير صريح . فالصريح مادل بالمطابقة أو النقن ، وغير الصريح مادل بالالتزام .
والمنطوق ان توقف صدقه أو صحته على إضمار شيء دلالة المنطوق على هذا المعنى دلالة اقتضاء .

مثال توقف الصدق ما ورد في الحديث الذي أخرجه ابن ماجه والحاكم وأبو عاصم : (وَضِعَ عَنْ أَمْتِي الْخَطَأُ وَالنِّبَانُ) ، دلالة المنطوق الصريح فيه وضع الخطأ والنبيان عن الامة ، ولكن الخطأ والنبيان قد وقعان أفراد الامة ، وما وقع لا يوضع أي لا يرفع . لذلك كان صدق الحديث متوقفا على تقدير شيء كالأنتم ليكون المعنى : وضع عن أمتي أثم الخطأ والنبيان .

و مثال توقف الصحة قوله تعالى على لسان اخوة يوسف عليه السلام : (وَاَسْأَلُ الْقَرْيَةَ) . دلالة المنطوق الصريح فيه سؤال نفس القرية ، لكن سؤالها لا يصح ، لذلك اقتضى تقدير شيء مثل (أهل) ليكون المعنى وأسأل أهل القرية .

(١) في رواية : رفع . وهذا الحديث قال بعضهم هو عن ، وقال بعضهم هو منك .

وان لم يتوقف المنطوق على اضمار شيء فهذا ان دل على شيء غير
مقصود منه بالذات فهو دلالة اشارة . مثاله قوله تعالى : (وحمله وفصاله
ثلاثون شهرا) مع قوله تعالى : (وفصاله في عامين) ، ففهم من ذلك
بالاشارة الى أن مدة الحمل ستة أشهر . وهذا غير مقصود بالذات
من الآيتين ، اذ المقصود بالادلى بيان حق الوالدة ومدة ما تقاسيه
من الحمل والرضاع . والمقصود من الثانية بيان مدة الفصال أى النظام .
لكن يلزم من ذلك أن أقل مدة الحمل هي المذكورة .

٢ - المفهوم

والمفهوم ما دل عليه اللفظ لادنى محلّ النطق . فان وافق حكمه
المنطوق فوافقة ، فحوى الخطاب ان كان أولى ، وكفاه ان كان مساويا .
وقيل : لا يكون مساويا .

المفهوم ما دل عليه اللفظ لادنى محلّ النطق ، أى لادنى المقام الذى
سبق لاجله . وهو قسمان : مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة ، لان
الحكم المفهوم ان وافق الحكم المنطوق فوافقة ، أو خالفه فمخالفة .
ومفهوم الموافقة يسمى (فحوى الخطاب) ان كان المفهوم أولى
بالحكم من المنطوق . مثاله تحريم ضرب الوالدين المفهوم من قوله تعالى :
(ولا تقل لهما أف) . وواضح أن الضرب أولى بالتحريم من التأفف .
ويسمى (لحن الخطاب) ان كان الحكم المفهوم مساويا للحكم المنطوق .
ومثلا له بتعريم احراق مال اليتيم المفهوم من قوله تعالى : (ان

الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) الآية ، فأحرق ماله ما و لا كله .
 وقال بعضهم لا يكون ما ويا ، وعلى هذا القول يكون مفهوم الموافقة
 خاصاً بما كان أدنى ، وهو المسمى بنحو الخطاب ، والذين قالوا يجوز
 كونه ما ويا سموه لحن الخطاب كما تقدم ، وسموه بعضهم
 مفهوم التماساواة .

ثم قال الشافعي والإمامان : دلالة قياسية . وقيل لعقبة
 فقال الغزالي والآمدي : خرجت من السياق والقارئ . وهي مجازية ،
 من الحلاق الأخص على الأعم . وقيل : نَقَلَ اللفظ لها عنراً .

(١)
 الإمام محمد بن إدريس
 أحد الأئمة الأربعة
 المصنفين . وهو أشهر
 من أن يعرف به . توفي
 سنة ٢٤٠ هـ .

يريد أن مفهوم الموافقة عند الأئمة الثلاثة وإمام الحرمين والإمام
 الرازي قياسية دلالة قياسية . فخرجت من الخطاب القياسي الأدنى ،
 وفي لحن الخطاب القياسي الجلي . فغضب الوالدين مثلاً حرام قياسي
 على حرمة التأفف ، والعلة الإيذاء . وأحرق مال اليتيم حرام قياسي
 على أكل ماله ، والعلة الإيذاء . وهكذا يقال في أمثال ذلك .
 وقال بعضهم : الدلالة لعقبة ، ولا مدخل للقياس فيها . ومن
 القائلين بذلك الإمام الغزالي والآمدي . قالوا إنها خرجت من
 السياق والقارئ ، لأنها مجرد اللفظ ، بل من اللفظ مع السياق
 والقارئ ، فآية التأفف من الوالدين يدل على أن المطلوب تعظيم
 الوالدين واحترامهما ، ولولا ذلك لم يُفهم منها حرمة الضرب مثلاً .
 فقد يقول شخص : ذر عنصبي صبيح لفلامه : لا تقبل لفلان أفي
 ولكن اضربه . وقد يقول شخص : والله ما أكلت مال فلان ، وكان قد

أحرقه ، فلا يكون حائثاً .
 والقائلون بهذا قالوا ان الدلالة مجازية من اطلاق اللفظ
 على الاعم ، كالطلاق المنع من التأنف على المنع من عموم الايذاء .
 والطلاق المنع من اكل مال اليتيم على المنع من عموم الاتلاف .
 وقيل يُقَدَّر اللفظ من الدلالة على اللفظ لغة الى الدلالة
 على الاعم عرفاً ، فليست مفهومة من السياق والقارئ ، وعلى هذا تكون
 حقيقية عرفية لا مجازية .

وان خالف فخالف ، وشروطه أن لا يكون الكوثر ترك الخوف
 ونحوه . ولا يكون المذكور مخرجاً للغالب ، خلافاً لامام الحرمين أو لرواي
 أو حادثة ، أو للجمهور بحكمه أو غيره مما يقتضيه التحصيل بالذكر .

للاخذ بمفهوم المخالفة شروط وهي :

- ١- أن لا يكون الكوثر عنه قد تركه المتكلم خوفاً ، كقول قريب
 علي بن أبي طالب لعلامة : تصدق بهذه الدراهم على المسلمين ، وهو يريد
 المسلمين وغيرهم لكنه لم يذكر ذلك خوفاً من أن يتهم بأنه أسلم نفاقاً .
- ٢- أن لا يكون الكوثر قد تركه المتكلم للجمهور بحكمه دون حكم المطروق ،
 كأن يقول شخص : في الغنم السائمة زكاة ، وهو يحمل حكم غير السائمة ،
 فلا يدل قوله المذكور على أن غير السائمة لازكاة فيها .
- ٣- أنه لا يكون ذكر المذكور جرى على الغالب ، أنه صرح به المتكلم
 لانه الحال الغالب في ذلك ، كما في قوله تعالى : (در بابكم اللات في حجركم)
 لان الغالب أن تكون الربائب في تربية أزواج أمهاتهن ، فلا يدل هذا

على مخالفة حكم من لم يكن في مجور الزواج لمن كنّ فيها .

ونرى اعمام الحرم من هذا الشرط ، قال ان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يشقّه موافقة الغالب . أما تحريم الربائب مطلقا فدل عليه آخر .

٤ - أن لا يكون المذكور قد ذكر جوابا لسؤال عنه بالذات كن سأل : هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فيقال له في الغنم السائمة زكاة . فهذا لا يدل على أن غير السائمة لا زكاة فيها .

٥ - أن لا يكون المذكور قد ذكر لبيان عارضة خاصة به ، كأن يقول شخص : لفلان غنم سائمة . فيقال له في الغنم السائمة زكاة ، فلا يدل هذا على أن غيرها لا زكاة فيها .

٦ - أن لا يكون المذكور قد ذكره المتكلم ، لأن الذي سأله يحمل الحكم المذكور فقط ، كأنه يأمر شخص من حكم الغنم السائمة ، وهو يعرف حكم غيرها ، فيقال له في الغنم السائمة زكاة . فلا يدل الجواب على أن غيرها لا زكاة فيها .

الى غير ذلك من كل ما يقتضيه التحصيل المذكور بالذكر .

وانما اشترطوا ذلك ، لأن مفهوم المخالفة فيه خفاء ، والامور المذكورة ظاهرة ، والاخذ بالتظاهر أولى .

ولا يمنع قياس الكوت بالمنفوق ، بل قيل يعنه المدوخ .
وقيل لا يعنه اجماعا .

سبق أن الاخذ بمفهوم المخالفة مقيد بالشرط المذكورة
فما يقتضيه التحصيل بالذكر . وأن عدم توفرها مبطل من الاخذ بالمفهوم .

وما يقتضى التخصيص بالذكر لا يمنع الحاق المكوت بالذكور قياساً
إذا كانت هناك علة جامعة بينهما ، لأن ما يقتضى التخصيص لا يعارض
القياس . بل قال بعضهم : إن المعروف (أى اللفظ المقيد بصفة أو
غيرها) يعم المكوت المشتمل على العلة التى تجمعها مع المنطوق .
وقيل لا يعمه إجماعاً ، لأن العارض مانع من الإلحاق . وكونه لا يعمه
هو الصحيح ، لكن الإجماع عليه غير ثابت ، لذلك ضعفه المصنف .
وقول المصنف (لا يمنع) الفاعل يعود إلى ما يقتضى التخصيص بالذكر .
وقوله (يعمه المعروف) المعروف فاعل يعم ، والهاء يعود إلى المكوت .
والمدحفة فى آية الربائب هو الربائب . والعارض وصفهن بكونهن
فى المجبور .

وهو صفة كالغنى السائمة أو سائمة الغنى ، لا مجرد السائمة على
الظاهر . وهل المنفى غير سائمتها أو غير ملحق السائم قولان .

بدأ المصنف يذكر أقسام مفهوم الخالفة ، وأولها الصفة . والمراد
بالصفة هنا لفظ متقيد بآخر مما يملك شيوعه . فيدخل فيه ما قيد
بالوصف بالإضافة والعدد والحال مما سياتى .
فإذا قيل : فى الغنى السائمة زكاة ، أو فى سائمة الغنى زكاة دلّ
ذلك على أن الغنى غير السائمة لازكاة فيها . ولا يدخل فيه اللفظ الجردى
أظهر الأقوال ، إذ لا تقيد اللفظ فيه . مثل فى السائمة زكاة ، فلا
مفهوم لهذا . وقيل هو من قبيل الصفة لدلالة على السوم وهو زائد
على الذات من غنى أو غيرها .

وإذا قلنا في الغنم السائمة زكاة ، فهل مفروض المخالفة فيه أنه لازكاة
في غير السائمة من الغنم خاصة ، أو من الغنم وغيرها . في ذلك قولان .
وقد رجع الإمام الرازي القول الاول . والقول الثاني ينفي الزكاة عن
غير السوائم من الغنم وغيرها . قال المحققون انه قول بعيد .

وسنما العلة والظرف والحال والعدد . وشرط وغاية وانما ومثل
للعالم الازيد . وفصل المبتدأ عن الخبر بضمير الفصل وتقديم المفعول .

قول المصنف (وشرط الخ) مطلق على صفة ، فكأنه قال ومفروض
المخالفة صفة وشرط الخ . أما العلة والظرف والحال والعدد فكلها
من قبيل الصفة كما تقدمت الإشارة اليه ^{فيما يلي} لأشلة لذلك :

(العلة) اعطى المال حاجته ، أي لاغير المحتاج .
(الظرف) قولك لشخص : سافر يوم الاحد ، أي لا في يوم آخر . وقولك :

قف أمام الدار ، أي لا في جوة أخرى .

(الحال) أحسن إلى الرجل مطيعا ، أي لا معاصيا .

(العدد) امش ثلاثين خطوة ، أي لا أقل ولا أكثر .

(الشرط) ان أطعمك زيد فأكرمه ، أي لان لم يطعمك .

(الغاية) لا تدخل حتى آذن لك ، أي لا بغير اذن .

(انما) انما العلم بالتعلم ، أي لا بغيره .

(المحصر) لا غالب الا الله ، أي دون غيره .

(تقديم المفعول) اياك نستعين ، أي دون غيرك .

(الفصل) زيد هو الرابع ، أي لا غيره .

واحقيق بمفهوم اللقب أبو بكر الدقاق ^(١) وأبو بكر الصيرفي من

الشافعية، وابن خويزمنداد من المالكية. وبعض المناطقة، قالوا
في مثل علي زيد حج وفي الغنم زكاة لا فائدة في ذكر اللقب لولم يكن لغير
الحكم عن غيره. وهو قول ضعيف، والفائدة في ذكره عدم استقامة
الكلام به. وبخلاف مثل في الغنم السائمة زكاة. اذ يصح ان يقال في
في السائمة زكاة. ويكون كلاما تاما.

١، نقل ابن
السبكي عن الشيرازي
أن الدقاق جمع
عن قوله قدأ

وأكثر أبو حنيفة الكل مطلقا. وقوم في الخبر، والشيخ الإمام في
غير الشرع، وأما الحرمين صفة لا تناسب الحكم. وقوم العدد دون غيره.

لم يقل أبو حنيفة رحمه الله بمفاهيم المناطقة كلها، سواء وردت في
لسان الشرع أم في غيره، وسواء في الخبر أم في الانشاء. وما ورد وهو نقى في
المذكور. أما غيره فمكوت عنه.

وأخذ جماعة بما ورد انشاء لا خبراً، قالوا في مثل: زكوا الغنم
السائمة، لا بد للقيد من فائدة. وهي نفي الزكاة عن غيرها. وأما في الخبر
فان له خارجاً، ويصح الاخبار عن بعضه دون بعض، فالقيد في الخبر
لا يتعين أنه لنفي الحكم عن غيره.

ولم يأخذ الشيخ والد الصنف الا بما ورد في لسان الشرع، بخلاف
ما ورد في كلام الناس، لانهم يغلب عليهم عدم الدقة في التعبير.

ولم يأخذ امام الحرمين بمفهوم الصفة التي لا تناسب الحكم، مثل: في
الغنم السود زكاة، فهذا لا مفهوم له عنده، أي لا يدل على أن غير السود
لا زكاة فيها، اذ لا مناسبة بين السود ووجوب الزكاة، بخلاف

مثل في الغنم السائمة زكاة ، فان خفة المؤنة في السائمة تناسب ايجاب
الزكاة فيها ، دون المعافاة التي تكلف مالكا ما ينفق عليها مما يناسب
رفع الزكاة عنها .

ولم يأخذ قوم بمفهوم العدد . قالوا انه لا يدل على مخالفة الحكم في
غيره ، أي لا يدل على أن ما زاد عن العدد المذكور أو نقص مخالف للحكم المذكور .
فقولك : اثنتي ثلاثين خطوة ، لا يدل على نفي الامر بالمشي عما زاد أو نقص .

(مألة)

الغاية قيل منطوق ، والحق مفهوم ، ويتلوه الشرط ، فالصفة
المناسبة ، فمطلق الصفة غير العدد ، فالعدد ، فقديم المصول ، لدعوى
البيانين افادته الاختصاص . وخالفهم ابن الحاجب وأبو حيان
والاختصاص المحصر ، خلافا للشيخ الامام حيث أثبتوه وقال ليس هو المحصر .

هذه المألة في ترتيب أقسام معانيها المخالفة حسب القوة والضعف .
وسبق أن مثل للعالم الازيد أملاها . يلي ذلك مفهوم الغاية ، حتى
قيل انه منطوق بالاشارة ، أي يدل عليه اللفظ وان لم يكن مقصودا
بالذات . والحق انه مفهوم ، اذ لا يدل عليه اللفظ في محل النطق . ويتلو الغاية
الشرط ثم الصفة المناسبة ، ثم مطلق الصفة أم مناسبة أو غير مناسبة ،
ثم العدد ثم تقديم المصول على عامله ، فانه يفيد الاختصاص عند البيانين .
وخالفهم ابن الحاجب وأبو حيان ، فقالا لا يبيد الاختصاص . وذكر
المصنف أن الاختصاص هو المحصر ، وهو نفي الحكم عن غير المذكور .
أما الشيخ والد المصنف فقد أثبت الاختصاص الذي هو قصر الخاص

(١) هذا المصنف المشهور
هو العلامة الشافعي
صاحب التلخيص

(٢) عثمان بن عيسى
المشهور كان يقال عنه
انه أعدل أديب العالم
٧٤٦

(٣) نفي نفي
(٤) هذا الامام الذي المشهور
اسمه (محمد بن يوسف)

(٥) مقتضات قوة خبر
٧٤٥

من جهة خصومه ، فقولك : زيداً ضربت ، ضرب زيد خاص بالنسبة الى
مطلق الضرب . وقال ^{ليس} الاختصاص هو المحرر المفيد نفي الحكم عن غير المذكور .

(مألة)

(أما) قال الآمدي وأبو حيان : لاتفيد المحرر . وأبو اسحاق الشيرازي
والغزالي والكنيا ^(١) والامام : تفيد فرعاً . وقيل قطعاً . وبالفتح الاصح
أن حرف أت فيها فرع إن المكسورة ومنهم ادعى الزحزحي اخادتها للمحرر .

(١) هو الامام الكبير
ابراهيم بن علي . أول
من ترأس المدرسة
النظامية ببغداد .
له مصنفات كثيرة .
توفي سنة ٤٧٦

قال الآمدي وأبو حيان : (أما) لاتفيد المحرر ، لانها مركبة من أن
المؤكدة وما الزائدة ، فلاتفيد النفي الذي يدل عليه المحرر . فالحديث الذي
أخرجه مسلم : (أما الربا من النسيئة) لا يدل على نفي الربا عن غير
النسيئة كربا الفضل الثابتة تحريمه أيضاً بالاجماع . وأما مثل قوله تعالى :
(أما آلهكم آله واحد) فان دلالة على نفي الألوهية عن غير الله تعالى
انما هو بسبب أنه سبق للرد على المخالطين المعتقدين بآلهة متعددة ،
فالمحرر جاء من خارج اللفظ .

(٢) هو العلامة
علي بن محمد الفقيه
الشافعي الشهير ،
واحد مدركي المدرسة
النظامية بالارزني .
توفي سنة ٥٠٤

وقال أبو اسحاق الشيرازي والغزالي وصاحبه أبو الحسن الكيا
الهرازي والامام الرازي : تفيد المحرر بالمفهوم لا باللفظ . وقيل باللفظ .
أما (أما) بفتح الهززة فهي فرع لذات الهززة المكسورة . قال تعالى :
(قل أوحى الي أنما آلهكم آله واحد) . لذلك ادعى الزحزحي اخادتها للمحرر .
والذي عليه الجمهور أن (أت) فيها باقية على مصدريتها وليست فرعاً للمكسورة .

(٣) العلامة محمود بن عمر
صاحب المصنفات
الفاخرة الشهيرة .
كان معتزلياً . توفي
سنة ٥٤٨

الموضوعات اللغوية

(مألة)

من اللطاف حدوث الموضوعات اللغوية ليعبر عما في الضمير .
وهي أفيد من الإشارة والمثال وأيسر .
وهي الالفاظ الدالة على المعاني ، وتعرف بالنقل تواتراً أو آحاداً ،
و باستنباط العقل من النقل ، لا مجرد العقل .

الموضوعات اللغوية هي الالفاظ الدالة على المعاني التي وضعت
لها . ومن اللطاف انه تعالى حدث هذه الموضوعات ليعبر الانسان عما
في ضميره . وهي اكثر فائدة من الإشارة والمثال ، لانه هذين يخصان
الموجودات الحسية . واللغة تعبر عن المحسوس والمعتق والموجود
والمعدم والحاضر والغائب . وهي أيسر ، لانها تخرج مع النفس
الضرورية للحياة المستمرة .

وطريق معرفتها إما النقل تواتراً كالاسماء والارفع والحز والبرد
ونحو ذلك . وإما النقل آحاداً كمعرفة أن معنى القرم الطير أو
الحية . وكذلك باستنباط العقل من النقل كاستنباط أن الجمع
المعروف بأل مثلاً دال على العموم ، فقد عُرف بالنقل جواز الاستنباط
منه ، فدل ذلك عقلاً على لزوم تناوله للشئ حتى هو الاستثناء منه .

ولا يعرف ذلك بمجرد العقل ، بل لابد من النقل .

ومدلول اللفظ إما معنى جزئي أو كلي أولفظ مفرد مستعمل كالكلمة ، فهو قول مفرد ، أو مهمل كاسماء وحروف الهجاء . أو مركب .

اللفظ سواء كان مهملًا أم مستعملًا يدل على شيء ما ، فاللفظ دال وذلك الشيء مدلول . ومدلول اللفظ معنى أولفظ . والمعنى جزئي أو كلي ، واللفظ مفرد ومركب مستعمل أو مهمل .

والمدلول الذي هو معنى جزئي كزيد ، فإنه يدل على الذات المستثناة ، ولا يتركب فيها غيره . والذي هو معنى كلي كالإنسان ، فإنه مدلوله الحيوان الناطق ، ويتركب فيه جميع بني آدم .

والمدلول الذي هو لفظ مفرد إما مستعمل كاللفظ الكلمة ، فإن مدلولها قول مفرد مثل رجل وجلس وهد . وإما مهمل كالجيم واللام والسين من جلس . والمدلول الذي هو لفظ مركب إما مستعمل كاللفظ الخبر ، فإنه يدل على مثل قام زيد ، وإما مهمل كاللفظ الهذيان ، فإنه ألفاظ مركبة لا تدل على معنى .

والوضع جعل اللفظ دليلًا على المعنى . ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى ، خلافاً لخباء (١) ، حيث أثبتتها . فقول بمعنى أنها حاملة للمعنى الوضع . وقيل بل كافية في دلالة اللفظ على المعنى .

را
صوباً
الصبيحة
مقتلة البقرة

الوضع تعيين اللفظ ليدل على معنى معين ، وسيأتى ما يتعلق
 بالوضع في بحث الحقيقة والمجاز .
 ولا يشترط في الوضع أن تكون هناك مناسبة بين اللفظ
 ومعناه . وخالف في هذا عباد الصمى المعتزلى ، فإنه زعم وجود
 المناسبة . فقل إن مراده أن المناسبة هي الحاملة لوضع هذا اللفظ
 لهذا المعنى . وقيل المناسبة كافية فلا حاجة الى الوضع .
 وما ردوا به على عباد ومن قال بقوله أن بعض الالفاظ وضعت
 للشيء وضده كالقراء الموضوع للطهر والحيض ، فكيف ناسب لفظ القراء
 ذلك . ثم لو صرح ما ادعوه لأمكن للناس أن يبعضهم على الأقل أن يعرفوا
 معاني الالفاظ الموضوعة في اللغات الأخرى بمجرد سماع ألقاظها .

واللفظ موضوع للمعنى الخارج لا الذهني ، خلافاً للإمام . وقال
 الشيخ الإمام : للمعنى من حيث هو .
 وليس لكل معنى لفظ ، بل لكل معنى محتاج إلى اللفظ .

للمعاني وجود في الذهن ووجود في الخارج ، فله اللفظ موضوع
 للذهني أو الخارجى أوهما معا . الرابع أنه موضوع للخارج . وقال
 الإمام الرازى : هو موضوع للمعنى الذهني . قال : إذا رأينا جسماً من
 بعيد فظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم . وإذا دوناه منة فعرّفنا أنه
 حيوان و ظننا أنه حيد سميناه به . وإذا دوناه منة أكثر فاذا هو
 إنسان سميناه به ، فقد اختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني
 مع أن الخارج لم يتغير .

والقائلون بأنه للمعنى الخارج أجابوا بأن اختلاف الاسم فيما تقدم
اغماهو بسبب ظننا أنه في الخارج كذبت .

وقال الشيخ والد المصنف باللفظ موضوع للمعنى من حيث هو
أى من غير تقييد بالذهنى أو الخارجى . فاستعماله في هذا أو ذاك
استعمال حقيقى .

والخلاف في اسم الجنس ، أى في النكرة . أما في غيرها فقد يوضع
للمعنى الذهنى باتفاق كعلم الجنس ، وسياقى . كذلك يكون للمعنى
الذهنى فيما ليس له خارجى كبر من زئبق .

ولم يوضع لكل المعانى ألفاظ بل وضع للمعانى التى تحتاج الى
الالفاظ ، فأنواع الروائج والالوان لم توضع لكثرها ألفاظ ، بل
يبر عنها بالتقييد بالوصف أو الاضافة كاللون الولدي ورائحة المد .

والحكم : المتضح المعنى ، والمتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه .
وقد يطلع الله عليه بعض أصفياه .

الحكم لغة المطلق ، والمتشابه لغة التماثل . والحكم في
الاصطلاح هو اللفظ المطبق معناه . والمتشابه عالم يتضح لنا
معناه ، بل استأثر الله بعلمه . وقد يطلع على معناه بعض أصفياه .
والسمية بالحكم والمتشابه مأخوذة من قوله تعالى : (منه
آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متابهات) . ومن
المتشابه قوله تعالى : (يد الله فوق أيديهم) وقوله : (الرحمن
على العرش استوى) .

توقيف، وغيره محتمل. وقيل عكسه. وتوقف كثير. والتخالف الوقف
عن القطع، وأن التوقيف مطلق.

هذه من جملة المسائل التي لا ينبغي عليها حكم شرعي اللهم الا من
بعيد، كأن يقال لحد يجوز قلب اللغة كتسمية الفرس جداراً مثلاً،
فعلى القول بالتوقيف لا يجوز، وعلى القول بعدمه يجوز. وعلى كل
فالمبحث هنا في الواضع، وفي ذلك أقوال:

١- قول الجمهور ومنهم محمد بن الحسن المعروف بابن مورك أن الله تعالى
هو واضع اللغة وعلمها بالوصي الى بعض أنبيائه أو خلق أخص،
تدل عليها، فيسعد بعض الناس ويلعنون غيرهم. ويقول المصنف
أن هذا القول منسوب الى الامام الأشعري، لكن محقق كلام الأشعري
لم يذكر ذلك عنه. وغير المصنف جزم بنسبة ذلك الى الأشعري. ومن
هؤلاء الأندلسي في (الاحكام)، وابن الحاجب في (المختصر)، وابن عبد
الثور في (مسئمة الثبوت).

واستدل القائلون بالتوقيف بقوله تعالى: (وعلم آدم الاسماء
كلها).

٢- قال أكثر المعتزلة هي اصطلاحية، أي وضعها بعض الناس
واصطلحوا عليها، ثم علموها غيرهم بالاشارة والقرينة كما يتعلم الطفل
لغة أهله. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: (وما أرسلنا من رسول
الا بلسان قومه)، أي بلغتهم التي ينبغي أن تكون معروفة قبل ارسال
الرسول اليهم.

٣- قال الأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني: القدر المتحاج اليه في

الفرق بين توقيف من الله تعالى ، والباقي محتمل أن يكون توقيفاً أو اصطلاحاً .

٤- قال بعضهم بعكس ما قال الاستاذ الأشملي .

٥- توقف كثير من العلماء ، لأن الإدلة متعارضة ، والتبرع غير ظاهر . وهذا

القول اختاره المصنف لكنه قال التوقيف أرجح لأن دليله أظهر .

(مسألة)

قال القاضي وأما الحرمين والغزالي والأردى : لا تثبت اللغة قياساً .
وخالفهم ابن سريج^(١) وابن أبي هريرة^(٢) وأبو إسحاق الشيرازي والإمام .
وقيل : تثبت الحقيقة لا المجاز . ولفظ القياس يعني عن قولك : محل
الخلاف ما لم يثبت تعيينه باستدواء .

هذه المسألة تدور حول الخلاف في ثبوت اللغة بالقياس ، وإذا
قلنا أن الخلاف إنما هو في القياس لم نحتاج إلى استثناء ما ثبت
تعيينه بالنقل المتواتر أو الاستدواء ، لأن ما كان كذلك لا يحتاج إلى
القياس . فقد علم بالنقل إطلاق الرجل مثلاً على كل بالغ من بني
آدم ، وإطلاق الضارب على كل من ثبت له الضرب ، وعلم بالاستدواء رفع
كل فاعل ونصب كل مفعول ونحو ذلك .

والخلاف إنما هو في تسمية مكوتٍ عنه باسم الخافق له بشئ
آخر ثبت له ذلك المعنى إذا كان المعنى موجوداً في الاثنين ، فقد
أطلق العرب لفظ الخمر على المثنى من عصير العنب لتخميره العقل .
فإذا ثبت هذا المعنى في عصير غير العنب هل يطابق عليه لفظ
الخمر حقيقةً أولاً .

والإمام أحمد بن محمد بن سريج
مكي دار الأئمة (الشافعية) ،
وكان يلقب بالبار

الاشملي له تصانيف
تدعى سنة ٢٠٦

(٢) هذا القاضي أحمد بن الحسن
الشافعية .

أحمد بن سريج
وهو شيخ ابن سريج
تدعى سنة ٢٤٥

قال كثيرون لا يجوز ذلك ولا تثبت اللغة بالقياس . والعرب
وضعوا لفظ النحر لعصير العنب المشد ، فإذا ادّعينا أن النحر موضوع
لفيه أيضا كان تقولا عليهم . ثم يحتمل أنهم منعوا إطلاق النحر على
كل ما يخامر العقل . فقد علمنا أنهم سمو الفرس الأسود بالادهم والاحمر
بالكيت ، ومنعوا إطلاق الادهم والكيت على كل أسود وأحمر من
الاشياء الاخرى .

ومن القائلين بهذا القول القاضي الباقلاني وامام الحرمين والغزالي
والآدمي . وذكر الآدمي أن القاضي يقول بالقول الثاني الآلف
وتبع الآدمي في ذلك ابن الحاجب في المختلف وابن عبد الشكور في مسلم
الشبوة . لكن المحامي الشارح ذكر أن القاضي قائل بالقول الاول ،
فقد صرح به في (التقریب) . وقال آخرون يجوز ثبوت اللغة بالقياس .
ومن القائلين بهذا أحمد بن سريج والمحسن بن الحسن المعروف بابن أبي هريرة
وأبو اسحاق الشيرازي والامام الرازي .

وقال بمفهوم تثبت الحقيقة بالقياس دون المجاز ، لان الحقيقة
أعلى من المجاز ، ومن شأن الاعلى أن يتوسع فيه .

(مآلة)

اللفظ والمعنى إن اتحدا فإن منع تصور معناه الشركة فجزئي
والا فكل في متواطئ ان استوى ، شكل ان تفاوت . وان تعددا
فمتباين . وان اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف . وعكسه ان كان
حقيقة فترادف مشترك ، والا فحقيقة ومجاز .

اذا كان اللفظ واحدا والمعنى واحدا كزيد وانسان ، فهذا ان منع
تصوره الشركة فيه فجزئي كزيد ، والا فكل كان ان .

والكلمة اما أن يستوى معناه في أفرادها فتواطئ كإنسان ، فانه حقيقة
 الحيوان الناطق وهذا لا يختلف بالنسبة الى جميع أفراد الانسان . واما أن
 يتفاوت معناه في أفرادها فمثل كالأبيض فانه يختلف شدة وضعفها .
 واذا كان المعنى واحداً واللفظ متعدداً فهو المترادف مثل انسان وبشر .
 وان تعدد اللفظ والمعنى فتباين مثل انسان وجدار .
 واذا كان اللفظ واحداً والمعنى متعدداً فهو المشتك ان كان المطلق
 على كل واحد حقيقة مثل القدر للطهر والحيف فانه يطلق على كل من
 الطهر والحيف حقيقة . وان لم يكن كذلك كالاسد فانه يطلق على
 الحيوان المفترس وعلى الرجل الشجاع . فهذا حقيقة في الادل مجاز في الثاني .

والعلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره . فان كان التعيين خارجياً
 فعلم الشخص ، والافعال الجنس . وان وضع للماهية من حيث
 هي فاسم الجنس .

العلم لفظ وضع لشيء معين بحيث لا يتناول غيره . وبالعقد الاخير
 خرجت بقية المعارف ، فالضمير (أنت) فلا يتناول هذا المخاطب وذراؤه .
 وكذلك اسم الإشارة وغيره . والعلم من حيث التعيين قسمان :
 علم شخص ، وهو ما كان التعيين فيه خارجياً كزيد . وعلم جنس ، وهو
 ما كان التعيين فيه ذهنياً كأسماء الأسد . وهو في الخارج
 لكل أسد . فهو من هذه الجهة كالنكرة ، ومن جهة التعيين
 الذهني معرفة وتجري عليه أحكامها كعدم صرفه اذا كانت
 مؤنثاً ، وعدم دخول أل عليه وغير ذلك . أما اسم الجنس كرجل
 وأسد فهو موضوع للماهية من غير تعيين ، لاني الذهني ولا في الخارج .

الاشتقاق

(مألة)

الاشتقاق ردُّ لفظٍ الى آخر - ولو مجازاً - لمناسبة بينهما في المعنى والحروف الاصلية . ولا بُدَّ من تغيير .

الاشتقاق رد لفظ الى آخر اذا وجدت مناسبة بين اللفظين في المعنى والحروف الاصلية . والمناسبة في المعنى أن يكون في المشتق أصلُ المعنى الذي يدل عليه المشتق منه . والمناسبة في الحروف أن تكون حروفه المشتق منه الاصلية موجودة في المشتق بنفس الترتيب . ولا يضرب وجود الزائد بينهما كالضارب المشتق من الضرب . والمراد بالاستقاق هنا الاشتقاق الذي يسميه الصرفيون بالصغير ، لانه المراد عنه الالحاق . أما الكبير والاكبر فغير مرادين . وبجئت ذلك في علم الصرف .

والخلاصة يشترط في المشتق أن يكون له أصل ، لانه فرع ، وأن يوافق أصله في أصل المعنى وفي الحروف الاصلية بنفسها وبنفس الترتيب ، وأن يوجد تغييراً ما بينهما ، اما بزيادة أو نقص في الحروف والحركات . ولذلك هو كثيرة . وتقول المصنف (ولو مجازاً) يريد ولو كان المشتق منه مجازاً ، كالمشتق المشتق من النطق اذا أريد به الدلالة على الحال ، كما تقول : الحال ناطقة بكذا ، أي دالة عليه .

وقد يطرّد كاسم الفاعل، وقد تختص كالقارورة.

قديرد كاسم الفاعل مثل الضارب لكل من وقع عليه الفرب
وكذلك اسم المفعول وغيره. وقد تختص بشئ معين كالقارورة
المشتقة من القرار، لكنها لا تطلق الا على الزجاجة المعروفة،
دون^{ها} كما كان مقراً للسوائل كالليزان والدنان وغيرهما، ومثل القارورة
في الاختصاص الدبران المشتق من الدور، لكنه لا يطلق الا
على نجومات مدرونة، والعقود المشتق من العوق، لكنه
لا يطلق الا على نجمة مدرونة.

ومن لم يعم به وصف لم يميز أن يشتق له منه اسم، خلافا للمعتدلة.
ومن بنائهم اتفاقهم على أن ابراهيم ذابح واختلافهم هل اسماعيل مذبح.

يجب قيام الرصف بمن يشتق له منه اسم، فلا يقال عالم الا لمن
قام به وصف العالم، ولا قادر لمن لم يعم به وصف القدرة. وهكذا مخالفة
المعتدلة في ذلك. وهذا وان لم يصحوا به لكنه يلزم من تفهيم الصفات
الذاتية لله تعالى، حيث قالوا ان الله تعالى عالم بذاته وقادر بذاته وهكذا.
والبحث في ذلك موطنه علم الكلام. وعلى كل فالمرحوم من كلاهم جواز
الاشتقاق وان لم تعم الصفة المشتق. وبهذا علم ذلك ما انتقروا عليه
من أن ابراهيم عليه السلام ذابح، واختلافهم هل اسماعيل مذبح،
أي كان ابراهيم قد ذبح ولده فعلا والتام المرح، أم لم يذبحه أصلا.

وعلى القول الثاني يكون ابراهيم قد وُصف بأنه ذابح مع أن صفة الذبح لم تقع به

فان قام به ماله اسم وجب الاشتقاق أو ما ليس له اسم كالأزواج
الرذائع لم يجب .

فان قام بشيء وصف له اسم وهو جاز أن يشتق له وصف من
ذلك الاسم كاشتقاق العالم من العلم . أما إذا لم يكن لذلك الوصف اسم فلا
يجب أن يتحقق له اشتقاق كالأزواج الرذائع وبعض الألقاب والآلام . بل يُعتبر
عن ذلك بالتقييد بالوصف أو الإضافة كقول وردى درأحة المسك .

والجهرور على اشتراط بقاء المشتق منه في كونه المشتق حقيقة أن أمكن
والإفراخ جزئياً . وثالثها الوقف . ومن ثمَّ كان اسم الفاعل حقيقة في
الحال ، أي في حال التلبس لا النطق خلافاً للقراخي . وقيل إن طراً على
الحل وصف وجوديه يُناقض الأول لم يُسم بالاول اجماعاً .

(١) صواباً
له وصفات
ذاتية
٦١٤

إذا قلت عن زيد أنه عمائم فان كان عند قولك قائماً بالفعل فالإطلاق
حقيقة اتفاقاً . وإن كان قولك قبل حصول نومه ، أي أنه سنام فالإطلاق
مجازي اتفاقاً . أما إذا كان قد نام واستيقظ فهذا فيه ثلاثة أقوال :
١- قول الجهرور لا يطلق عليه على وجه الحقيقة ، إلا إذا بقي معنى
المشتق منه كالقيام والقعود والنوم . فان لم يكن ذلك كالقيلولة
أصوات تنقضي شيئاً شيئاً ، وكذلك المشي ونحوه فانه يطلق عليه
حقيقة إن بقي جزء منه والإفراخ لا يطلق مجازي .

ع

٢- قول بعضهم لا يشترط ذلك ، بل يطلق عليه حقيقة ولو بعد انقضاءه .

٣- قول البعض بالوقف ، المتعارض الدالة .

ومن أجل اشتراط بقاء معنى المشتق منه أبقاء آخر جزئ
 كأن اسم الفاعل حقيقة في الحال ، أي حال التلبس بالفعل ، لا حال
 النطق باسم الفاعل . فعوله تعالى : (والبارقُ والبارقةُ فاقطعوا
 أيديهما) معناه تعلق القطع بمن انصف بالسرقة حال تلبسه بها
 لا حال نزول الآية ونطق النبي صلى الله عليه وسلم بها .
 وقال أحمد بن ادریس المعروف بالقرافي : حال النطق ، لأنه فهم
 أن المراد بالحال (في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال) حال النطق ،
 لا حال التلبس الذي قد يحصل قبل النطق أو بعده .

قال بعضهم : ان طرأ على المحل وصف وجردى يناقض الوصف
 الأول كالسواد بعد البياض فلا يسمى بالاول اجماعاً ، أي لا
 يسمى الاسود أبيضاً باعتبار أنه كان أبيضاً ، أي لا يسمى على وجه الحقيقة .
 فالخلاف المذكور في غير ما كان مثل هذا .

وليس في المشتق اشعار بخصوصية الذات

المشتق ذات متصفة بمعنى المشتق منه فالاسود ذات متصفة بالسواد .
 وليس فيه ما يشعر بخصوصية الذات من كونها جسماً أو غيره . اذ لو أشعر
 بذلك لكان معنى قولنا الاسود جسم : الجسم المتصف بالسواد جسم . وهذا
 لا يصح ، لعدم اخافته .

المترادف

(حالة)

المترادف واقع، خلافاً لثعلب^(١) وابن فارس^(٢) مطلقاً، وللإمام
في الاسماء الشرعية، والمحد والمحدد ونحوهن بن غير مترادفين
على الاصح. والحق افاضة التابع التقوية.

دار أحمد بن حبيب
كان امام القوفيين
في النحو واللفظ. توفي
سنة ٢٩١
(٢) أحمد بن فارس
هو العالم اللغوي
المشهور صاحب
المثلثات اللغوية.
توفي سنة ٢٩٠

المترادف هو المتعدد اللفظ المتعد المعنى كما سبق. وههنا واقع
في اللفظة أولاً، في ذلك الاقوال التالية:

١- قول الاكثريين انه واقع في اللفظة، ففي الاسماء مثل انسان
وبشر، وفي الافعال مثل قعد وطمس، وفي الحروف مثل نعم وجير.

٢- قول أحمد بن فارس وأحمد بن يحيى الملقب بثعلب: هو غير واقع
في الكلام مطلقاً، أي لاني لسان الشرع ولا في غيره. قالوا ما يظن أنه
مترادف ههناين، فالانسان سمى به لانيانه أو لاني به، وسمي
ببشر لبدو بشرته. ثم لو كان اللفظان معنى واحد لما كان في
أحدهما فائدة، اذ في الواحد كفاية.

ومما ردوا به على قولهما أن الفائدة في اللفظ الثاني تيسير
النظم والنثر وتحسينها، ثم انه الناس يستعملون الانسان مكان
البشر مثلاً ولا يخطر بالبال النسيان أو الانس أو بدو البثرة.

٣- قال الامام الرازي: المترادف واقع في كلام الناس لاني

كلام الشارع ، لعدم الحاجة إليه في كلام الشارع الى تحيين الكلام
وتبيده . ثم ان الاصل الاكتفاء بلفظه واحد .

ولا يُعتبر من المتعارف الحد والمحدود ، لانه الاول دال على
الملاهيقة تفصيلا والثاني دال على اجمال . كذلك ليس من المتعارف
مثل من بن وعطشان نطشان وعزيت نفريت وفلان فلنان ونحو
ذلك من التتابع . ذلك لانه الثاني لا يفيد معنى بدون متبوعه ،
لذلك لا يستعمل وحده .

والحق ان التابع يفيد التقوية لمتبوعه ، والا لما كان لذكره فائدة .

وقوع كل من المترادفين مكان الآخر ان لم يكن ^(٢) تعييدا بلفظه ،
خلافا للامام حلقاء ، والبيضاوي ^(١) والهندي اذا كانا من لغتين .

والحق صحة وقوع كل من المترادفين مكان الآخر ، فلك ان
تستعمل لفظ الانسان بدل لفظ البئر وبالعكس ، الا اذا كان
اللفظ مما تُعبد ناهية كالفاظ القرآن الكريم ، فليس لاحد ان يقول الطريق
بدل الصراط في الفاتحة مثلا .

وقال الامام الرازي لا يجوز ذلك مطلقا ، او سوادا كانا من لغة أم من لغتين .
وقال الامام البيضاوي والصفية الهندي لا يجوز ذلك اذا كانا من
لغتين ، فلا يجوز ان يقال في تكبيرة الاحرام مثلا خذى اكبر بدل الله اكبر .
وجوز الله كانا من لغة واحدة . والواقع ان البيضاوي والهندي
يجوزان ذلك في اللفظة الواحدة ان لم يكن مما تُعبد بلفظه .

(١) هو القاضي عبد الله بن عمر
صاحب التقي المعروف
والفاج في اصول فقهها
كان صاحبها متعبداً بقرينة
٦٨٥

(٢) هو الصفية الهندي
صاحب عبد الرصم الفقيه
الاصول له مصنفات
منها لانها في . توفي
٧١٥

المشترك

(مألة)

المشترك واقع خلافاً للعلب والأبراري^(١) والباني^(٢) ملحقاً ، ولقدوم
في القرآن ، وقيل : الحديث ، وقيل : واجب النوع ، وقيل : مستنوع ،
وقال الإمام : مستنوع بين النقيضين فقط .

(١) أبو بكر محمد بن عبد الله
القمي، شيخ المالكية
في العراق. توفي
سنة ٤٧٥

(۴) اسے محمد
عبد اللہ
ابو محمد
ابو عبد اللہ
۴۹۶

تقدم أن المشترك هو اللفظ الواحد ذو المعنى المتعدد كالقراءة
الموضوع للطهر والحيض. والاختلاف فيه كثير ، في جوارزه عقلا وفي وقوعه
فعلا ، وقد وقع مطلقا ، أى في كلام الشارع وكلام غيره . أدنى الثاني دون الأول
١- قال أكثر العلماء انه جائز الوقوع ، بل وقع فعلا ، فإن أهل
اللسنة يُطلقون القراءة مثلا على الطهر مرة وعلى الحيض أخرى .

٤ - قول أحمد بن محمد الملقب بشهاب النخوي وأبي بكر الأبهري المالكي
والبلخي الحنفي: إنه غير واقع. وما يُظن أنه مشترك فهو إما متواطئ
أو حقيقة في معنى ومجاز في الآخر.

٢- فالجماعة هروافع الانبياء القرآن ، لانه ان وقع فيه فاما
ان يقع غير مبين فلا يفيد ، او مبين فيطول الكلام بلا فائدة .

٤ - قال بعضهم هو غير واقع في القرآن والحديث ، للسبب المذكور في القول الثالث .

والجواب عنها أنه وقع في الغائب، قال تعالى: (فلأنه قروء) وفي

المدني كما دون الترمذي : دعي أيام أترائك .

٥ - قال بعضهم : يجب أن يقع ، والاخلت أكثر المسماة عن الاسماء ،
لأن الاسماء متناحية والمعاني غير متناحية .

٦ - قال بعضهم : هو مستنع الوقوع ، لأنه يُجمل باللفظ .

٧ - قال الامام الرازي : هو جائز الابين النقيضين ، كالذي يدل
على وجود الشيء وانتقائه ، اذ لو وقع مثل هذا لما أفاد غير التردد .

والذي نراه - والله أعلم - أن كثيراً من الأدلة المذكورة فيها

نظر ، ولا سيما ما في القول الخامس الذي ذكره كثيرون ، اذ هناك
معاني كثيرة لا أسماء لها كاسماء الرائج وبعض الالوان والآلام .

والمتترك لم يبد حاجة في ذلك ولا في غيره . ولفظ القراء مثلاً
قد وضع لهذا المعنى من معنييه لفظ الظاهر ، والمعنى الآخر لفظ اليقظ ،

فما الذي سده لفظ القراء ؟ وكذلك فيما ذكرنا من لفظ الجون الموضوع
للأبيض والأسود ، فالأبيض والأسود موضوعان ولم يبد لفظ الجون عنهما .

وكذا في كل ما مثلاً به للمتراك . فنقول هذا مع قولنا أن المتراك واقع على اللفظ .

مألة (مجازاً)

المتراك يصح إطلاقه على معنييه معاً ، ومن الشافعي والقاضي

والمعتزلة حقيقة . وزاد الشافعي : وظاهرهما عند التردد دعي

القارئ ، فيحمل عليهما . ومن القاضي : يُجمل ، ولكن يحمل عليهما

احتياطاً . وقال أبو الحسين (١) والغزالي : يصح أن يراد ، لأنه

لفظ . وقيل : يجوز في النفي لا الإثبات .

صحيح
راي
أبو الحسن
البرقي
في
تبيين
المعتزلة
في
نفي
له
مصلحة
٤٦٢

يصح من متكلم واحد أن يطلق المشترك على أحد معنييه مرة وعلى
المعنى الأخر مرة أخرى. والخلاف في إطلاقه في كلام واحد من متكلم واحد
ويراد به المعنيان معاً. كقولك عندي عين وتريد الباصرة والذهب
مثلاً .

والراجع صحة الإطلاق المذكور . وعن الامام الشافعي والقاضي
الباقلاني والمعتزلة أن الإطلاق حقيقي ، لأن المشترك موضوع
للمعنيين اتفاقاً . وزاد الشافعي على ذلك بأنه إذا أطلق وتجرد
عن القرائن التي تعين أحد المعنيين ~~فلم~~ يحمل عليها ، فإنه ظاهر
فيها . وقال القاضي : هو في مثل ذلك يحمل لظاهره . وإذا لم
يُبين حمل عليها احتياها .

وقال الامام الغزالي وأبو الحسين البصري : يصح أن يراد المعنيان
معاً . أما في اللغة فهو موضوع لأحد المعنيين على سبيل البدل لأحدهما .
وقيل يجوز أن يراد المعنيان في النفي لافى الاثبات . فيصح أنه
يقول : ما عندي عين ، وتريد نفي الباصرة والذهب مثلاً . ولا غرابة في
هذه ، فإن زيادة المعنى في حالة النفي معروفة كما في عموم النكرة الحقيقية .
بخلاف حالة الاثبات . مثل عندي عين ، فلا يجوز إلا على معنى واحد .

والأكثر على أن جمعه باعتبار معنييه . - إن سأل ذلك - مبني
عليه . وفي الحقيقة والمجاز الخلاف ، خلافاً للقاضي . ومن ثم
نعم نحو (وافعلوا الخير) الواجب والمندوب ، خلافاً لمن علقه
بالواجب ، ومن قال للقدر المشترك . وكذا المجازان .

جمع المشترك مع ارادة معنييه ، كأن تقول عندي عيون وتريد
باصرتين وذئلبا أدباصرة وذئلبا وجارية (من الماء) . هذا جوزه ابن
مالك وأبو حنيفة ومنه أبو حيان . وعلى القول بجوازه فهو مبني على
جواز أو عدم جواز الخلقة في حالة الأفراد مع ارادة المعنيين ، فمن
جوز هذا جوز ذلك .

وفي صحة الخلقة لفظ مع ارادة معناه الحقيقي ومعناه المجازي معاً
نفس الخلاف في شأن المشترك ، فمن جوزه في المشترك جوزه
فصلاً . لكن القاض الباقلا في جنم بعدم صحة هذا مع أنه جوزه في
المشترك .

وعلى القول بالصحة ، وهو ما عليه الأكثرون . كأن مثل : (وافعلوا
الخير) عاماً في الواجب الذي هو المعنى الحقيقي والمندوب الذي هو
المعنى المجازي ، أنه لصيغة (افعل) كما يأتي في معنى الامر . أما على
القول بالمنع فهو خاص بالواجب دون المندوب . وخلافاً لما قال
بأنه للقدر المشترك بين الواجب والمندوب .

وكذلك يحرم الخلاف المتقدم في المجازين ، هل يصح أن يراد بها
كقولك : والله لا اشتري ، وتريد السوم والشراء بواسطه وكيل .
فالقائل بالجواز في الحقيقة والمجاز قائل بجواز هذا ، والمنع
لذلك مانع لهذا .

الحقيقة والمجاز

١- الحقيقة

الحقيقة لفظٌ مستعملٌ فيما وضع له ابتداءً، وهي لغويةٌ وشرعيةٌ وشرعيةٌ، ودفع الأوليان، ونفى قومٌ إمكان الشرعية، والقاضي وابن القشيري وقومها، وقال قومٌ: وقعت مطلقاً، وقومٌ إلا الإيمان، وتوقف الآمدي، والمختار، وفاقا لابن السحاح الشيرازي واللامين وابن الحاجب وقوم الفرعية لا الدينية.

الحقيقة لغةً ذات الشيء، لازمة ثابتة، ولازمة له، من حق بمعنى ثبوت وزعم. وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف، وخرج بالتعريف المرحوم، لأنه لم يوضع. وخرج المجاز، لأنه لم يوضع ابتداءً. وعلى هذا يخرج لفظ الصلاة إذا استعمل أهل اللغة في العبادة المخصوصة، لازماً وضعت ابتداءً للدعاء.

والحقيقة (لغوية) إذا وضعها أهل اللغة كالاسد للحيوان المعروف. و(عرفية) إذا أطلقها أهل العرف العام كالكتابة لدرجات الأربع من الحيوانات. وهي في أصل اللغة لكل ما يدب على وجه الأرض، وأطلق أهل العرف الخاص كالفاعل والمفعول عند النخلة. وكذلك سائر المصطلحات العلمية والصناعية والفنية فكلاً من قبيل العرفية الخاصة. و(شرعية) إذا أطلقها أهل الشرع على الصلاة للعبادة المخصوصة.

وقد وقعت في الكلام الحقيقة اللغوية والعرفية. أما الشرعية فقد اختلفوا فيها على أقوال :

١- نرى جماعة الحان وقوع الشرعية بناءً على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله إلى غيره. كذا قال الشارع المحلى وغيره. وقد سبق في الوضع من أنه لا تشترط فيه المناسبة بين اللفظ ومعناه ، خلافاً لمبدأ الصيرى .

ولم نرى وقوع الشرعية القاضى بالاقلاى وابن القشيرى ، قالوا ان الصلاة مثلاً مستعملة في معناها اللفوى الذى هو الدعاء ، لكن الشارع اشترط لصحتها أموراً من التلاوة والركوع والسجود وغيرها . فربى باقية على معناها اللفوى .

٢- قال جماعة : الشرعية واحدة مطلقاً ، سواء كانت فرعوية أم اعتقادية . وهذا قول الجمهور .

٣- قال جماعة هى واقعة الايمان فانه يستعمل في معناه اللفوى الذى هو التصديق القلبى ، لكن الشارع اشترط لقبوله التلفظ بالشهادتين .

٤- توقف الآمضى في وقوعها .

٥- المختار ، وقالوا لا يسموا الشراى وامام الحرمين والامام الرازى وابن الحاجب وقوع الفرعية كالصوم والصلاة ونحوهما ، لا الدينية ، أى الاعتقادية كالايان ونحوه .

ومعنى الشرعى عالم يُستَقَدُّ اسمه الا من الشرع . وقد يُطلق على المذنب والمباح .

ومعنى اللفظ الشرعي أو الحقيقة الشرعية كقولهم يستفد اسمه
 الدين الشرع ، كالصلاة والصوم والزكاة وغيره . وقد يقال المندوب
 انه شرعي ، وكذلك المباح ، فيقال المندوب مشروع والمباح مشروع
 والندب والإباحة حكمان شرعيان . ويقال شرع الله كذا أي طبعه وجوبا
 أو ندبا . ويقال للمباح انه شرعه الله .

٤ - المجاز

والمجاز: اللفظ المستعمل بوضع ثانٍ فعلمناه وجوب سبق
 الوضع ، وهو اتفاق . لا الاستعمال ، وهو المختار . وقيل ^{بلفظ}
 مطلقا . والاصح لما عدا المصدر .

المجاز في اللغة اما مصدر يسمي بمعنى الجواز ، أو اسم كان
 أو زمان بمعنى مكان أو زمان الجواز . وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف .
 وعلم من قولهم (بوضع ثانٍ) أنه لابد من وضع أول ، أي لابد
 من حقيقة . وهذا أمر متفق عليه ، لكن هل يجب أن يكون اللفظ
 المتجاوز فيه قد استعمل على وجه الحقيقة قبل استعماله على وجه
 المجاز ، فيه خلاف .

القول المختار أن ذلك غير واجب إلا في المصدر فإنه يجب
 أن يكون قد استعمل حقيقة ليصح التجاوز فيما اشتق منه ولولم
 يستعمل المثلث على وجه الحقيقة ، فلعله (الرحمن) المثلث من

الرحمة ، وهي رقة القلب والخوف . وهذه قد استعملت على وجه الحقيقة ،
 لكن الرحمن المشتق منها لم يستعمل إلا مجازاً ، فإنه لم يوصف الله تعالى .
 ولما كان معنى الرحمة مما يستحيل الحمل عليه وصف الله به كان الرحمن
 وصفاً مجازياً لم يستعمل في معناه الحقيقي بالنسبة إلى الله تعالى .

وهو واقع ، خلافاً للاستاذ والفارسي ملحقاً ، ولأنها هرية في الكتاب والسنة .

المجاز واقع في الكلام كثيراً ، ومن ذلك قوله تعالى : واستعمل
 الرأس شيئا ، وجداراً يريد أن ينقض ، وأدقد ناراً للرب ، وقول
 العرب : شابت لمة الليل ، وقامت الحرب على ساق ، وأكلتهم السنون .
 ومنه استعمال الأسد للرجل الشجاع والتمار للبليد ، وغيرها مما لا يحصى .
 وخالف في ذلك الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايين وأبو علي الفارسي
 قالا أنه غير واقع لافي كلام الشارع ولا غيره . والواقع أني أجد
 صعوبة في توجيه كلام هذين العالمين الكيبيين . ولا يمكن أن يريد أن
 العرب لم تنطق بذلك ، لأنه مكابرة . وهذا بعضهم توجيه قولهما
 بأنهما ربما يقصدان أن استعمال الالفاظ على وجه الحقيقة وإن
 لم يكن بأصل الوضع . أما أن العرب وضعت في الأصل لفظ الأسد مثلاً
 للحيوان المعروف بالرجل الشجاع فهو بعيد .

ونفت الظاهرية وقوع المجاز في الكتاب والسنة ، قالوا أنه
 بظاهره كذب يجب تنزيه كلام الله ورسوله عنه . والجواب أنه لا كذب
 مع وجود القرينة . وقالوا لودفع في القرآن للزم أن يقال عن الله تعالى
 متجاوز ، وهذا ممنوع اتفاقاً . والجواب أن منعه بسبب أن أسماء الله توقيفيه .

الرأس في الفارسي
 هو الرأس
 الحن في الفارسي
 هو الحن
 العرب في الفارسي
 هو العرب

وإنما يُعَدُّ الىه لِثِقَلِ الحَقِيقَةِ أو بِشَاعِيقِهَا أو جَرَلِهَا أو بِبَلَاغَتِهَا
أو شَهْرَتِهَا أو غَيْرِ ذَلِكَ .

يبدل المتكلم عن الحقيقة الى المجاز لأسباب كثيرة منها :

- ١ - ثقل اللفظ الحقيقي وخفة المجازي ، ومثلاً لذلك بالتحقيق وهو اسم للدهية فيعدل عنها الى الموت مثلاً .
- ٢ - بشاعة اللفظ الحقيقي ، ومثلاً لذلك باللفظة الموضوعة للخارج من الانسان عند السخوط ، فيعدل عنها الى الفأطمة وهو المكان .
- ٣ - جمل اللفظ الحقيقي بالنسبة الى المتكلم فيعبر عنه مجازاً .
- ٤ - بلاغة المجاز مثلاً : اشتعل رأسي شيباً ، فانه أبلغ من رشتب .
- وكذلك اذا كان اللفظ المجازي أشهر ، أو أراد المتكلم اختصار الحقيقة عن غير المخاطب من الخافين ، أو تحقق في المجاز بعض أذاع البديع مثلاً : عمار ثرثار ، بخلاف بليد ثرثار . ومثل اتخذت للاشرب أدهم ، بخلاف اتخذت للاشرب قيدا . الى غير ذلك .

وليس غالباً على اللغات ، خلافاً لابن جني ، ولا معتداً حيث
تشيد الحقيقة ، خلافاً لابن حنيفة .

ليس المجاز غالباً على اللغات خلافاً لابن جني في ادعائه أن
الاستعمال المجازي أكثر من الحقيقي . وهذا يُعَرَّفُ بالتشيع . يقول :
رأيت زيدا وضربته والمرئي والمفرد بضمة . وكذلك قولك رأيت البلاد

راى عثمان بن جنى
صلى الله عليه وآله
الغوى الاديب له
صفحات ٢٩٢
نصفه سنة ٢٩٢

دلبة الثياب وكلمة الناس . وكذلك في الاستعارات من اسناد
الحوارث الى الدهر وسؤال الالهلال الى غير ذلك ، وهو كثير
جدا .

وليس المجاز معقدا يجب الاخذ به عند استحالة الاخذ بالمعنى
الحقيقي ، خلافا لابي حنيفة . وأبو حنيفة لم يصرح بذلك ولكنهم
فهموه من قوله : من قال لعبد الذي لا يؤلّد مثله لمثله : هذا
ابني ، فانه يفتق عليه ، صونا للكلام عن الالغاء . وعند غير أبي
حنيفة يعتبر ذلك الكلام ملفيا ، فلا يؤخذ بالمجاز الذي يصححه ،
بأن يقال المراد أنت مثل ابني في العطف مثلا ، اذ لا ضرورة في
تصحيحه بمثل ذلك بل يلغى .

وهو والنقل خلاف الاصل وأولى من الاشتراك . قيل :
ومن الأضمار . والتخصيص أولى منهما .

المجاز والنقل كل منهما خلاف الاصل ، اذ الاصل الحقيقة
والمفتقوله منه ، فاذا أطلق لفظ الاسم مثلا فالاصل أن يراد به
معناه الحقيقي وهو الحيوان المفترس المعروف . واذا أطلق لفظ الصلاة
فالاصل أن يراد به المعنى الحقيقي وهو الدعاء . دون المعنى
المفتقوله اليه الذي هو العبادة المختصة .

والمجاز والنقل أولى من الاشتراك ، فاذا أطلق لفظ
يحتمل أن يراد به المجاز أو النقل كما يحتمل أن يكون مشتركا
بين معنيين فالأولى حملته على المجاز أو النقل دون الاشتراك ، لأن

المجاز أكثر وروداً من الاشتراك ، ولأن حمله على النقل لا يمنع العمل به ،
بخلاف عمله على الاشتراك ، فإنه لا يعمل به إلا بقرينة تبين
المراد منه .

مثال احتمال المجاز والاشتراك لفظ (الزكاة) فإنه حقيقة في
في العقد مجاز في الوطء ، ويحتمل أن يكون مشتركاً بينهما فحمله على
المجاز أولى .

ومثال احتمال النقل والاشتراك لفظ (الزكاة) فإنه منقول
إلى الزكاة الشرعية ، ويحتمل أن يكون مشتركاً بين المعنى الحقيقي للزكاة
وهو التمام والمفنة الشرعية وهو ما يخرج من المال فحمله على النقل أولى .
وتدل أن المجاز والنقل أولى من الضمار أيضاً ، ومثله لذلك
بما إذا قال سيد لعبدته المشهور النسب من غيبه لكن يمكن أن يولد
مثله مثله : هذا ابني . فلهذا الكلام يحتمل المجاز ، أي أنت
عتيق ، تعبيراً عن اللزوم بالانحزام ، فيعقق . أو أنت مثله ابني
في الشفقة فلا يعقق .

ومثال احتمال النقل والضمار قول الله تعالى : (وَحَرَّمَ الرِّبَا) ،
فإنه يحتمل النقل ، أي المعنى الشرعي وهو عقد الربا ، ويحتمل الضمار
أي أخذ الربا . فعلى الأول يكون العقد فاسداً . وعلى الثاني
يصح العقد ، لكن يحرم أخذ الزيادة .
والتخصيص أولى من المجاز والنقل . فإذا احتمل كلام أن
يكون فيه تخصيص ومجاز فالحمل على التخصيص أولى . مثاله قوله
تعالى : (وَلَا تَكُلُوا مِمَّا يَمْشِي اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) ، فإنه يحتمل أن
يكون نهياً عن أكل ما لم يسم الله عليه ، ويخصص منه الناسي .

ويحتمل أن يكون المقصود النهي عما لم يذبح أصلاً، تعبيراً مجازياً، على
أساس أن التسمية تقارن ذبح المسم فعل ما ذبحه وإن لم يُسَمَّ
الله عليه سهواً أو غملاً.

ومثال ما يحتمل التخصيص والنقل قوله تعالى: (وَأَهْلَ اللَّهِ بَيْعٌ)،
ف قيل المراد بالبيع المبادلة مطلقاً، ويحقق منه الفاسد. وقيل
المراد البيع الشرعي (المفتول عن اللغو)، والبيع الشرعي هو
ما تحققت فيه شروط الصحة. وعلى هذا لا يصح ما لم يتحقق فيه
ذلك. فهذا محله على التخصيص أولى.

وقد يكون بالككل أو صفة ظاهرة أو باعتبار ما يكون قطعاً أو ظناً،
لا احتمالاً، وبالفصد والمجادرة والزيادة والنقصان والسبب
المستب والكل للبعض والمتعلق للمتعلق وبالعكس، وما
بالفعل على ما بالقوة.

في هذه الفقرة بيان علاقات الجاز وهي كثيرة ذكر المصنف منها:

- ١- الشكل كالحلاق الإنسان على صورته المنقوشة.
- ٢- الصفة الظاهرة كالشجاعة في المطلق الأسد على الرجل
الشجاع، لا الخفية كالحلاق الأسد على الرجل الأخر.
- ٣- اعتبار ما يكون ويسمى مجاز الأول مثل: (انك ميتٌ وإنهم
ميتون)، وهذا سيكون قطعاً، ومثل: (اني أراي أعصر غمراً) أي
عصيراً سيكون غمراً ظناً، لا ما يحتمل أن يكون احتمالاً مرهوها
كالطلاق الحر على العبد، باعتبار أنه سيقع فيكون حرّاً.

٤- الحلاق الضد على ضده كالحلاق المغارة على البرية المهلكة ،

فان المغارة الفوز والنجاة -

٥- المجاورة مثل جري الميزاب ، أى جرى الماء في الميزاب .

٦- الزيادة مثل : (ليس كمثل شئ) أى ليس مثله شئ .

٧- النقصان ، ويسمى مجاز الحذف مثل (والسؤال القرية) أى أهلها .

٨- السبب على المسبب كما في قولك : لا مريد ، أى قدرة ،

والقدرة مسببة عن اليد غالباً .

٩- الحلاق الكل على الجزء مثل : (يجعلون أصابعهم في آذانهم) ،

أطلق الاصابع على الأسماع .

١٠- اطلاق المتعلق (بكسر اللام) على المتعلق (بفتح اللام) ،

مثل كما في قوله تعالى : (هذا خلق الله) أى مخلوقه ، لوجود معنى

الحق في المخلوق ، وهذا معنى المتعلق .

ويكون بعكس الثلاثة الأخيرة أى :

١١- الحلاق المسبب على السبب ، كاطلاق الموت على المرض الشديد .

١٢- الحلاق البعض على الكل ، تقول : لعلان مائة رأس من الغنم .

١٣- الحلاق المتعلق (بفتح اللام) على المتعلق (بكسر اللام) ،

مثل (يا أيكم المفتون) أى الفتنة لا اشتقاق مفتون من الفتنة ،

أى بوجود المعنى فيها .

١٤- الحلاق ما بالفاعل على ما بالقوة كالحلاق المكر على

الخمر ، فانه مكر بالقوة ، ولا يكون مسكراً بالفاعل إلا بعد تناوله .

وقد يكون بالاسناد ، خلافاً لقوم .

المجاز نوعان: مجاز في الافراد ومجاز في الاسناد. وقد مر بحث
الاول. أما الثاني فمختلف فيه. فقد نفاه بعضهم. وقالوا: ان
ما يُظن أنه منه هو اما مجاز في المسند أو في المسند اليه. ولكن
القول الرابع انه يكون في الاسناد.

ففي قولنا: (أثبتت الربيع البقل) مجاز، اذ فيه اسناد
الشيء الى غير ما هو له، لان الربيع ليس فاعلا للنبات
حقيقة. فالذين يُثبتون المجاز في الاسناد قالوا: النباتات فعل
الله تعالى حقيقة. فأنسب الى الربيع لانه سبب للنبات عادة.
والناخون لذلك قالوا: هو مجاز في المسند اليه أي الربيع، لانه
سبب عادة للنبات، أو هو مجاز في المسند أي أثبت مجازة تسمية.

(١)
عبد العزيز بن عبد الله
الملقب بسلطان العلماء
فيه شافعي مشهور
له مصنفات قيمة.
توفي سنة ٦٦٠

وفي الافعال والحروف، وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني
(١) منع الامام الحرف مطلقا، والفعل المشتق الا بالتبع.
ولا يكون في الاعلام خلافا للفعل الا في متلح الصفة.

ويكون المجاز في الافعال والحروف عند الاصوليين. واكثر البيانيين
يقولون ان التجوز في الافعال والحروف لا يكون الا بعد التجوز في مصادر
تلك الافعال ومتعلقات تلك الحروف.
وممن قال بالتجوز في ذلك رأسا عبد العزيز بن عبد السلام والنقشواني.
ومنع الامام الرازي التجوز في الحروف مطلقا. أما في الافعال فقد
منه الا بالتبع، أي بالتبع للمصادر كما يقول البيانيون.
مثال التجوز في الافعال قوله تعالى: (ونادى أصحاب الجنة) أي

ينادي ، فغير عن المستقبل بالماضي لتحقيق دفعه ، وشال التجوز في
 الحروف قوله تعالى : (فقل تری لهم من باقية) أى عاتری ، فعبّر
 بالاستفهام عن النفي لعدم التحقق في كل منهما .
 ولا يجوز التجوز في الاعلام ، سواء كانت مرتجلة كعداد أم
 منقولة كفضل و هارث ، لأن الاعلام موضوعة للتمييز بين الزوات
 لا بين الصفات .

وقال الإمام الغزالي يجوز في متلعم الصفة كالطارث ، فإنه
 كان موضوعا قبل العملية للصفة وبعدها لا يراد ذلك ، لأن المراد
 به المعنى الموضوع له ثانیا فهو مجاز .

ويُعرف بتبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة ، وصحة النفي وعدم
 وجوب الاطراد ، وجميعه على خلاف جميع الحقيقة ، وبالترام تقييده ،
 وتوقيفه على المسح الآخر ، والالحاق على التحميل .

ذكر المصنف سبعة أمور يُعرف بها المجاز . وهي :

١ - تبادر غيره إلى الفهم لولا وجود القرينة . فالمبتادى من
 قولك برأيت أسداً أنك رأيت الحيوان المفترس المعروف ، إلا
 إذا قلت رأيت أسداً يرمى ، مثلاً ، فإن يرمى قرينة على التجوز .
 ٢ - صحة نفيه ، فإذا قلت عن بليد هو حمار ، صح أن تقول هو
 ليس بحمار .

٣ - عدم وجوب الاطراد ، بخلاف الحقيقة . ففى : (وأسأل القرية)
 مجاز ، أسأل أهل القرية ، وهو غير مطرد ، فلا يصح أن تقول :

السؤال الباطل مثلا . وهذا عند الأصوليين . أما النخلة فقد أجازته أكثرهم .

٤- جمعه بخلاف جمع الحقيقة ، فلفظ الامر حقيقة في القول مجاز في الفعل . وقد صحوا الاول على أروامر ، والثاني على أمور .

٥- التزام تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذئب ونار الحرب ، بخلاف الحقيقة ، فالمشترك مثل لفظ العين يعيد بالعين الجارية وقد لا يعيد .

٦- توقفه على المسمى الآخر الحقيقي ، مثل : (وعكروا وعكروا الله) فمكروا به مجاز عن مجازاتهم على مكروهم ، فمكروا عن المجازاة بالمكنر لوقوعه في صحبته ، أي مكروا . وهذا ما يسمى في البديع بالمشاكلة .

٧- العلاقة على المشتمل مثل وسأل القربة ، فان سأل القربة مشتمل ، اذ هي عبارة عن الابنية المجتمعة .

فالمجاز يعرف بواحد من هذه الامور ، ان لم يعرف بهذا عرف بغيره . وليس المقصود أنه لا بد من تحقق كل واحد في المجاز الواحد .

والختار اشتراط السمع في نوع المجاز . وتوقف الآمدي .

من المتفق عليه وجوب وجود العلاقة في المجاز كالمشابهة والمجازة والسببية وغيرها مما سبق . فلا يجوز أن تقول جرى الماء في الميزاب مثلا الا اذا سمعنا أنهم تجوزوا في المجازة . ومن المتفق عليه كذلك عدم وجوب السماع في آحاد المجاز . ففي جري الماء في الميزاب مثلا صح التجوز وان لم نسمع أنهم تجوزوا فيه بالذات . ويمكن سماعنا بتجاوزهم في المجازة . ويمكن أن نسمع صورة واحدة في نوع ولذا كاف للتجوز في صور أخرى . واشتراط ذلك هو الختار . وتوقف الآمدي فيه .

المعرب

(١) صدر في جريدة محمد بن حبيب
الطبعة، العالم المفسر
المؤرخ له مصنفات
أبرزها تفسيره وتاريخه
٢١٠
ترجمة

(مسألة)

المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له
في غير لغتهم. وليس في القرآن. وفاقاً للشافعي
وابن جرير^(١) والاكثري.

المعرب لفظ غير عربي استعملته العرب في كلامها في المعنى الذي
وضع له في غير لغتهم بعد تنقيح ما لا ينطبق على قواعدهم وحروفهم
والكلام في غير الاعلام، فانها واقعة في القرآن وغيره، اذ لا بد عند
التحدث من الاشخاص والامكان من ذكر اسماؤها.

وقد اختلف العلماء في وقوع المعرب في القرآن، فقال الاكثرون
ومنها الامام الشافعي وابن جرير الطبري: لم يقع في القرآن الا ما هو
عربي. قال الله تعالى: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا).

وقال بعضهم فيه مدح، ومنه لفظة المشكاة وهي حبشية وقيل
هندية، والسجيل وهي فارسية، والقطاس وهي رومية، والبواب
عن هذا أنه مما اتفقت فيه اللغات كالسور والصابون ونحوهما.

(مسألة)

اللفظ إما حقيقة أو مجاز، أو حقيقة ومجاز باعتبارين. والاركان

متفیان قبل الاستعمال .

اللفظ المستعمل اما أن يكون استعماله حقيقة أو مجازاً أو حقيقةً ومجازاً باعتبارين ، أى حقيقة في معناه ومجازاً في ذلك المعنى بعينه ، كأن يكون موضوعاً لفظاً لمعنى عام ثم يخصه الشرع أو العرف بنوع من ذلك العام .

فالأصوم مثلاً موضوع لفظاً لمطلق الإمساك ثم خصه الشرع بالإمساك المخصوص في الوقت المخصوص ، فهو حقيقة لغوية مجاز شرعي .

والدابة مثلاً موضوع لفظاً لكل ما يدب على الارض ، ثم خصها العرف بذوات الأربع أو ذوات الحوافر . فاستعمالها في معناها العام حقيقة لغوية مجاز عرفي .

واللفظ قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازاً ، اذ لا يقال هو حقيقة الا اذا استعمل فيما وُضع له أولاً ، ولا مجاز الا اذا استعمل فيما وُضع له ثانياً . فالاستعمال مأخوذ في تعريفهما .

ثم هو محمول على عرف المخالِب أبداً ، فمن الشرع الشرعي ، لانه عرفه . ثم العرفي العام ثم اللغوي وقال القزالي والآمدي : في الاثبات الشرعي ، وفي النفي : القزالي ، مجمل ، والآمدي : اللغوي .

الكلام يُحمل على عرف المتكلم دائماً . فاذا ورد في الشرع لفظٌ حُمِلَ

على المعنى الشرعي ، لانه عرفه . فان لم يكن لذلك اللفظ معنى شرعي حمل على المعنى العرفي ، لانه الذي تعارف الناس عليه . فان لم يكن له معنى شرعي ولا عرفي حمل على اللغوي ، لانه المتعين حينئذ . وقال الامام الفراءى والآمدي : ان ماله معنى شرعي ومعنى لغوي يحمل في حالة الاثبات على الشرعي ، وفي حالة النفي قال الفراءى هو يحمل . وقال الآمدي : يحمل على اللغوي .

مثال ماورد في الاثبات ماورد في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت : دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هل عندكم شيء ؟ (أي من طعام) قلنا : لا . قال : اني اذا صائم . فيحمل على الصوم الشرعي ، ويستدل به على صحة صوم الفلك بنية في النهار . ومثال ماورد في النفي حديث الصحابي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه صوم يومين : يوم الفطر ويوم النحر . فهذا عند الفراءى يحمل يحتاج الى بيان ، ولا يحمل على الشرعي لوجود النهي عنه ، ولا على اللغوي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات . وعند الآمدي يحمل على الصدم اللغوي الذي هو مطلق الامساك . وقول المصنف : (في النفي) المقصود النهي ، لانه الوارد في كلام الفراءى والآمدي . لكن المصنف عبر بالنفي لما سبب الاثبات .

وفي تناقض المجاز الرابع . الحقيقة المرجوحة أقوال :
ثالثها المختار مجمل .

اذا تناقض المجاز الحقيقة فالحقيقة هي المأخوذ بها ، لانها الاصل .

لكن اذا كان المجاز راجحاً استعماله والحقيقة مرجوحة ، كأن يكون
الغالب في استعمال اللفظ هو المجاز ، فبآثارها يؤخذ ، في ذلك أقوال :

١ - الاخذ بالحقيقة ، لانها الاصل . وهذا قول أبي حنيفة .

٢ - الاخذ بالمجاز ، لانه غالب . وهذا قول أبي يوسف .

٣ - القول المختار هو مجمل ، فلا يحمل على أحدهما الا بقرينة .

ومثالوا لذلك بما لو حلف شخص : لا يشرب من هذا النهر ، فالشرب

في الحقيقة هو الكرمع بالغم مباشرة ، ولكن الغالب ان يُتَعَرَفَ بشيء
فيُشْرَبُ منه .

أما اذا كانت الحقيقة مرجوحةً فالأخذ بالمجاز أمر متفق عليه .

ومثاله أن يحلف شخص : لا يأكل من هذه النخلة ، فانه يحث بالأكل
من ثمرها دون الأكل من ساقها مثلاً .

وثبوت حكم بالاجماع مثلاً يمكن كونه مراداً من خطاب مجازاً لا يدل
على أنه المراد منه ، بل يبقى الخطاب على حقيقته ، خلافاً للكرخي والبهري .

اذا ثبت حكم بالاجماع مثلاً يمكن أن يكون بطريق المجاز من خطاب
للشارع فان ثبوت الحكم المذكور لا يدل على أنه هو المراد من
ذلك الخطاب ، بل يبقى الخطاب على حقيقته . وقال الكرخي الحنفى
وأبو الحسين البهري المعتزلي : يدل على ذلك ، لان الاجماع لا بد
له من مستند ، فان لم نجد له مستنداً كان الخطاب المذكور مستنده .
ويتضح ذلك بالمثال الآتى :

ثبت بالاجماع وجوب التيمم على المجنب العاقد للماء . وقال

الله تعالى: (.. أولاستم النساء) ، والملازمة حقيقة في الجس
 باليد مجاز في الجماع . فقال الكرخي والبصري يؤخذ بالمجاز ، أي
 تعتبر الملازمة الواردة في الآية مقصوداً بها الجماع ، وتكون الآية
 مستنداً للجماع . ولا تبقى دالة على الجس باليد ، فلا يستدل
 بها على نقض الموضوع بذلك . والجواب أن مستند الجماع قد يكون
 غير الخطاب المذكور ، لكنه لم ينقل اكتفاءً بنقل الجماع الذي هو
 أقوى . ومثل ذلك كثير . وعلى هذا تبقى الآية دليلاً على نقض
 الموضوع بالملازمة ، أي تبقى الملازمة على معناها الحقيقي .

الكناية والتعريض

(مألة)

الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى.
 فهو حقيقة . فان لم يُرد المعنى وانما غيّر باللفظ عن
 اللازم فهو مجاز .

والتعريض لفظ استعمل في معناه الحقيقي ليلوِّح بغيره فهو حقيقة أبر

الكناية لفظ مستعمل في معناه الحقيقي مراداً منه لازمه . مثلاً
 قولهم : فلان طويل النجاد ، أي طويل حمائل السيف . ويلزم من ذلك
 طول قامته . وهي حقيقة على ما رجحه المصنف . والافنى دلائل خلاف
 لم يذكره . فقد قال بعضهم : هي حقيقة وقال آخرون : هي

مجاز . وقال آخرون : ليست مجازاً ولا حقيقة .
 أما التقرُّب فهو لفظ استعمل في معناه الحقيقي ليلوِّحَ بمعنى
 آخر ، فهو حقيقة أبداً . قال السيد الشريف في (التقرُّبات) : هو
 ما يُفهم به السامعُ مراده من غير تصريح . وقال الشيخ المحلى في الشرح :
 كما في قوله تعالى - على لسان إبراهيم : (بل فعله كبيرهم هذا) .
 نسب الفعل إلى كبير الاصطفاً كأنه مُضَيَّبٌ أن يُعَبَّدَ الصغارُ
 معه . تلويحاً للعابدين لها بأمرها لا تصلح أن تكون آلهة . والمفسرين
 أحوال أخرى في معنى ذلك .

مبحث الحروف

(١٤) انشؤ العالم المشهور هذا
هو العالم محمد بن عثمان له الكتاب
واسمه بالكتاب : تونز
المرتبة ١٨٠ سنة

(١٥) هو محمد بن محمد الرندي
من مشاهير العلماء بالعربية
لقب بالثعلبي يعني الثعلب
وقيل نسبة الى الثعلبية
توفي سنة ٦٤٥

أحدها (إذن) ، قال سيبويه : للجواب الجزاء قال الثعلبي :
دائما . والفارسي : غالبا .

جرت عادة بعض الاصوليين أن يبحثوا في الحروف والاسماء التي
ترد في الأدلة كثيرا ، وعلى قدر ما يتعلق بذلك ، ولم يستقصوا في
سردها ولا في معانيها ، لان لذلك علما خاصا به . وقد بحث ابن الحاجب
في الواو العاطفة دون غيرها . أما المصنف فقد أكثر منها واستقصى
معاني بعضها مما لا يلائم مثل مختصره . وأورد مع الحروف بعض الاسماء
وأخلق الحروف على الكل تغليباً للحروف .

أولها (إذن) وتكتب بالنون وبالألف ، وهي حرف جواب وجزاء
لان الكلام الذي تدخله يكون جوابا وجزاء لمضمون كلام آخر . فإذا
قال لك شخص : سأعذك ، فقلت له : إذن أكرمك ، كان
قولك هذا جوابا لقول ذلك الشخص وجزاء لوعده بالمساعدة .
وكون (إذن) للجواب والجزاء هو ما قاله سيبويه ، ولم يذكره
له للجواب والجزاء دائما . فقال أبو علي الثعلبي : هي لها دائما .
وقال أبو علي الفارسي : هي لذلك غالبا . وقد تنحصر الجواب كما لو قال
لك شخص : أجهلك ، فقلت له : إذن أظنك صادقا ، كان ذلك

الثاني (إن) ، للشرط والنفي والزيادة .

الثاني (ان) بكسر الهزة وسكون النون ، وترد لمعان :

١- الشرط كما في قوله تعالى : (ان ينتهوا يُعَفِّرْ لَهُمْ ما قد سلف) .

٢- النفي كما في قوله تعالى : (ان الكافرون الا في غمر) .

٣- الزيادة للتأكيد ، وأكثر زيادتها بعد (ما) النافية ، مثل

ما ان فعلت هذا .

٢١ بعد النافين على
لا رب المشور - صاحب
المقامات المدونة باسمه
وله مصنفات أخرى
توفي سنة ٥١٦

الثالث (أو) ، للثبوت والابتناء والتخيير ومطلق الجمع والتقسيم
وبعض الى والاضراب كبل . قال الزبيدي : والتقريب نحو ما أدى أسلم أو وقع .

الثالث (أو) ، حرف عطف يأتي لمعانٍ تزيد على عشرة ، ذكر المصنف

منها ما يأتي :

١- الثبوت من المتكلم مثل : (قالوا البشايوما أو بعض يوم) .

٢- الابتناء على السامع مثل : (أتاها أمراً ليلداً أو نهاراً) .

٣- التخيير ، اذا وقعت بعد طلب مثل : تزوج هذا أو أختها .

٤- مطلق الجمع ، أي تكون كالواو ، وفي موضعها هذه المعنى مناقشات .

والذين أشتوا مجيئها لذلك استشهدوا بقول ، توبة :

وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي نفاقها أو عليها نجومها

٥- التقسيم مثل : الكلمة اسم أو فعل أو حرف .

- ٦- بمعنى الى مثل : لا لزمنك أو تقضي حق. أي الى أن تقضي .
 ٧- الاضراب كبل مثل : (وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون) أي بل يزيدون .
 ٨- التقريب ، ذكره الحريري ومثل له بقوله : ما أرى أكرم
 أهو دمع . اذا جاء معنى قريباً أي قريباً ودائمه من سلامه .

الرابع (أي) بالفتح والكون ، للتفسير ولنداء القريب
 أو البعيد أو المتوسط ، أحوال .

- الرابع (أي) بفتح الهزة وكون الياء ، وثاني على وجهين :
 ١- للتفسير ، تقول : عندى عجد ، أي ذهب .
 ٢- للنداء ، ومجيئها للنداء مما لا خلاف فيه ، لكن الخلاف في
 كونها لنداء القريب أو المتوسط أو البعيد .

الخامس (أي) بالتفديد ، للشرط والاستفهام وموصولة
 ودالة على معنى الكمال ووصلة لنداء ما فيه ألى .

- الخامس (أي) بفتح الهزة وتشديد الياء . وفي بعض النسخ
 منج الخامس بالرابع . وترد هذه على الادرجة التالية :
 ١- الشرط مثل : أي خير تفعله ينفعك .
 ٢- الاستفهام مثل : (أيكم يا بني برشها ؟) .
 ٣- موصولة مثل : (لئنز عن من كل شيعة أشرهم أشد) .
 ٤- دالة على معنى الكمال مثل : مررت برجل أي رجلاً .

٥- وصلة لنداء مافيه أل مثل : يا أيُّها الرجل ، يا أيُّها الناس .

السادس (إِذْ) ، اسم زمان للماضي ظرفاً ومفعولاً به وبدلاً من المفعول ومضافاً إليها اسم زمان ، والمستقبل في الاصح . وترد للتفليل حرفاً أو ظرفاً . وللمفاجأة ، وفاقاً لسيبويه .

السادس (إِذْ) ، وترد اسماً وحرفاً كما يأتي :

١- تقع ظرفاً للزمان الماضي ، وهذا هو الغالب فيها ، كما في قوله تعالى : (فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا) .
٢- تقع مفعولاً به كما في قوله تعالى : (وأذكركم إذ كنتم قليلاً فكثركم) أي أذكركم حالكنم تلك .

٣- تقع بدلاً من المفعول به مثل : (وأذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء) ، فاذا في موضع نصب على البدلية من (نعمة) .
٤- تقع مضافاً إليها اسم زمان مثل : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) ، فبعد مضاف وإذ في محل جر مضاف إليه .

٥- ترد للتفليل ، وهذه يعتبرها بعضهم حرفاً وبعضهم اسماً .
تقول : ضربت الغلامَ إذ أساء ، أي لاسأته أوقت اسأته .
٦- ترد ظرفاً للمستقبل في الاصح مثل قوله تعالى : (سوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم) . وقيل هي للماضي دائماً ، أما في هذه الآية فلتحقق الوقوع .

٧- ترد للمفاجأة ، وهي الواقعة بعد بينما أو بينا . تقول : بينما أو بينا أنا واقفٌ إذ بهم أسد . نص على ذلك سيبويه . وقيل هي صارفة .

السابع (إذا) ، للفتا جأة حرفاً ، وفاقاً للاخفش^(١) وابن مالك^(٢) .
 وقال المبرد^(٣) وابن عصفور^(٤) ظرف مكان . والزجاج^(٥) والزمخشري
 ظرف زمان . وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالباً ، وتدر
 مجيئها للماضي والحال .

(١) هو سعيد بن مسعدة
 النحوي اللادبي المشهور
 له مصنفات توفي
 سنة ٢١٥

(٢) محمد بن عبد الله العالم
 بالأنحو والقراءات
 وغيرها ، وهو صاحب
 الالفية المشهورة
 توفي سنة ٦٧٤

(٣) محمد بن يزيد العالم
 كان كتب
 العربية فصحى
 توفي سنة ٢١٦

(٤) هو علي بن يقطين
 العالم بالعربية له
 مصنفات توفي
 سنة ٦٦٢

(٥) البري
 ابن عصفور
 النحوي المشهور
 له مصنفات
 توفي سنة ٣١١

السابع (إذا) ، وترد على وجهين :
 ١ - للفتا جأة ، وتقع بين جملتين الثانية اسمية ، مثل : خرجت
 فاذا المطر نازل . وهي في هذا حرف كما قال الاخفش وابن مالك .
 وقال المبرد وابن عصفور هي ظرف مكان . وقال الزجاج والزمخشري :
 ظرف زمان .

٢ - ظرف للمستقبل مضمنة معنى الشرط مثل : (إذا جاء نصر الله والفتح)
 والجلاب (فتح) محمد ربك . وقد تنحصر للظرفية مثل : آتيتك إذا
 انصرف النهار ، أي وقت انصرافه .
 أما مجيئها للزمان الماضي فتأدر . قالوا منه قوله تعالى : (وإذا
 رأوا تجارة أدهوا انفضوا اليها) يدل على أنها للماضي أن
 الآية نزلت بعد تلك الحادثة .
 كذلك تدر مجيئها للحال ، ومثله قوله تعالى : (والليل
 إذا يقضى) ، فإن الغنيان مقارن الليل ، ولا شرط هنا .

الثامن (الباء) ، للدلاصاق حقيقة أو مجازاً ، والتعديدية والاستعانة
 والسبية والمصاحبة والظرفية والبدلية والمقابلة

١٤٢
(٢) عبد بن عبد الملك
العالم اللغوي الأديب
المشهور له مصنفات
كثيرة بوفية ٢١٦

والمجادزة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا
التبعية وفاقا للصحي^(١) والفارسي وابن مالك.

الثامن (الباء) المفردة، وترد لمعان كثيرة. والمذكور منها هنا
أربعة عشر وهي :

١- الالهاق، وهو وصل شيء بأخر يجعله مما له، وتكون حقيقيا
مثل: بفلان داء، ومجازيا مثل: مررت بزيد، أي بكان يقرب منه.
٢- التقية، تقول في ذهب زيد: ذهب بزيد، ومنه قوله تعالى:
(ذهب الله بنورهم).

٣- الاستعانة مثل: كتبت بالقلم.

٤- السببية كما في قوله تعالى: (انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل).

٥- المصاحبة كما في قوله تعالى: (اهبط بسلام) أي معه.

٦- الظرفية كما في قوله تعالى: (ولقد نصمكم للذي بين يدي) أي فيه.

٧- البدلية كقولك: ليت لي بك صديقا ذكيا، أي بذلك.

٨- المقابلة مثل: اشتريت هذا بألف.

٩- المجادزة فتكون مثل: عما في قوله تعالى: (ويوم تثنى

السماء بالغمام) أي عنه.

١٠- الاستعلاء فتكون مثل: عما في قوله تعالى: (ومن

أهد الكتاب من إن تأمنه دينار) أي على دينار.

١١- القسم مثل: بالله لا أعد لك.

١٢- الغاية فتكون مثل: إلى، كما في قوله تعالى: (على أن

يوسف عليه السلام: (وقد أعن بي) أي إلى.

١٠ - التوكيد ، أى الزيادة للتقوية ، كما فى قوله تعالى : (وكفى

بالله شهيدا) أى كفى الله .

١١ - التبعيض ، فتكون مثل من ، كما فى قوله تعالى : (عينا يشرب

بها عبدا لله) أى منها .

وفى اثبات هذا المعنى للباء ، خلاف . قال به الرصمى وأبو على

الغاري وابن مالك النحوى ، ونفاه كثيرون .

التاسع (بَلْ) : للطف والاضراب : إما للابطال أو للانتقال
من غرض إلى آخر .

التاسع (بل) ، وتكون حرف عطف اذا وقع بعدها مقدر ، وحرف

ابتداء اذا وقعت بعدها جملة ، وفى على وجهين :

١ - حرف عطف . فاذا وقعت بعدها اجواب مثل : جاء زيد بل عمرو ،

أو بعد أمر مثل : أكرم زيدا بل عمرًا ، فالحكم ثابت لما بعدها ، ويكون

ما قبلها كالمسكوت عنه . فالجائى فى الجملة الأولى عمرو ولا يزيد ، والمطلوب

أكراه فى الجملة الثانية عمرو ولا يزيد .

٢ - الاضراب ، وهو إما للابطال ، أى ابطال ما قبلها . مثل :

(أُم يقولون به جهنم بل جاء لهم بالحق) . وإما للانتقال من غرض إلى غرض آخر

مثل : (قد أفلح من ترك ذكرا اسم ربه فصلى ، بل تؤثرون الحياة الدنيا) .

العاشر (بئذ) بمعنى غير بمعنى من أجل . وعليه : (بئذ أتى من قرين)

العاشر (بيد) ، اسم ملازم للاضافة الى أنَّ ومفعولها ، وترد
لعنيين وهما :

١- بمعنى غير ، ونصبها حينئذ على الاستثناء مثل : فلان كثير
المال بيد أنه خيل .

٢- بمعنى من أجل ، ومنه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : أنا أفصح الناس بيد أني من قريش . أي من أجل أني من
قريش . وقال بعض النحاة إنها صواب بمعنى غير ، والحديث المذكور
قال عنه ابن كثير في تفسيره : لا أصل له .

(١) محمد بن أحمد
نحو ما كان
المعاني الكوفي . كان
حافظاً لمذهب الثاقي
له مصنفات توفي
سنة ٤٥٨

الحادي عشر (ثُمَّ) ، حرف عطف للتشريك والمهلة على
الصحيح . وللترتيب خلافاً للعبادي (١) .

الحادي عشر (ثُمَّ) ، وهو حرف عطف تعيد تشريك ما بعدها لما
قبله في الحكم والترتيب والاعراب . وتنصفي الترتيب والمهلة على
الصحيح . تقول : جاء زيد ثم عمرو ، أي جاء الإثنين ، لكن مجيء عمرو
حصل بعد مجيء زيد ^{متأخراً} بصورة . وخالف العبادة الترتيب . وخالف
بعضهم في إعادتها المهلة .

الثاني عشر (حتى) لانتهاء الغاية غالباً وللقطر ونذر للاستثناء .

الثاني عشر (حتى) حرف يفيد انتهاء الغاية غالباً ، أي مثل
(الـ) . وما بعدها مجرد ردها ، سواء كان اسماً صريحاً مثل :
...

(حتى مطلع الفجر) ، أم مصدر مؤد لا مثل : (إن نبيع عليه عاكفين

حتى يرجع اليه موسى) ، أي إلى رجوعه .

وترد للتقليل ، تقول لغير المسلم : **أَسْلِمَ** حتى تدخل الجنة ، أي لتظهر

ومن النادر بميئتها للاستثناء ، كما في قول الشاعر :

ليس العطاء من الفضول سماحةً حتى تجودَ ومالديك قليلُ

الثالث عشر (رُبَّ) ، للتكثير والتقليل ، ولا تختص بأحدهما ،
خلافاً لما زعم ذلك .

الثالث عشر (رُبَّ) ، وترد للتكثير كثيرًا والتقليل قليلاً . هذا
هو الراجح عندهم . وقال بعضهم بعكس ذلك . وظاهر كلام المصنف
التسوية . ومن ورودها للتكثير قوله تعالى : (ربما يؤذ الذين
كفروا لو كانوا مؤمنين) . أي يكثرون في الكفر . ومن ورودها للتقليل
عندما يشاهدون فوز المؤمنين وخسران الكافرين .
ومن ورودها للتقليل : الأثرث مولود وليس له أب .
يقصد عيسى عليه السلام . وقول الآخر : وربّ قتل عازر .

الرابع عشر (على) ، الأصح أنها قد تكون اسماً بمعنى فوق ،
وتكون حرفاً للاستعلاء والمضاهية والمجازة كعَنْ ،
والتقليل والظرفية والاستدراك والزيادة . أما
علا يعالو ففعل .

الرابع عشر (على) ، وهي حرف جر ، يرد لمعانٍ منها :

١- بمعنى فوق ، وهي حينئذ اسم ، مثل : غَدَوْتُ من على الجبل ،
أى من فوقه .

٢- للاستعلاء مثل : (وعليها وعلى الفلجُ تمحاون) .

٣- للمصاحبة ، فتكون مثل (مع) كما في قوله تعالى : (وَأَتَى الْمَالَ

عَلَى حَيْثِهِ) ، أى مع حبه .

٤- للمجازاة فتكون مثل (عن) كما في قول الشاعر : إذا رَضِيتَ عَنِّي بنو قُشَيْرٍ . أى عَنِّي .

٥- للتعليل فتكون كاللام مثل : (ولتكبروا الله على ما هداكم) أى لهذا سببكم .

٦- للظرفية كفي ، مثل : (ودخل المدينة على حين غفلة) أى في حين .

٧- الاستدراك مثل (لكن) ، تقول : فلان عاجز على أنه غير قاطن ، أى لكنه .

٨- الزيادة مثل : لا أُحلفُ على يميني ، أى يميناً .

أما على ياء ففعل مثل : (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ) .

الخامس عشر (الفاء) العاطفة : للترتيب المعنوي والذكرى ،

والتعقيب في كل شيء بحبه ، والسببية .

الخامس عشر (الفاء) العاطفة وترد لمعانٍ منها :

١- الترتيب ، وهو نوعان : (معنوي) إذا حصل ما بعدهما بعد

ما قبلها ، مثل : جاء زيد فعمر . (ذكرى) وهو عطف مقفّل على

مجلّد مثل : (فقد أَلُوْا موسى أكبر من ذلك فقالوا : أَرِنا

الله جهرة) .

٢- التعقيب ، والمشهور أنه حصول ما بعدهما بعد ما قبلها مباشرة .

والصحيح أنه بعد كل شيء بحسبه . تقول : غابت الشمس فأفطرنا ، أى حصل الإفطار بعد غروب الشمس بلا فاصل . وتقول : تزوج فلان فولد له ، إذا لم يكن بين الزواج والولادة في مدة الحمل .
 ٧ - السبية ، وهذا هو المعنى الغالب فيها ، مثل : (فوكره موسى فقضى عليه) . و مثل سحافسجد .

الدرس عشر (في) ، للظرفين والمصاحبة والتعليل والاستعلاء . والتوكيد والتعريف وبمعنى الباء والى ومن .

الدرس عشر (في) ، حرف جر يرد لمعانين منها :

١ - الظرفية الزمانية مثل : (واذكروا الله في أيام معدودات) ، والمكانية مثل : (وأنتم عاكفون في المساجد) .

٢ - المصاحبة ، فتكون مثل (مع) كما في قوله تعالى : (قال ادخلوا في أمم) أى مع أمم .

٣ - التعليل ، كما في قوله تعالى : (لستكم فيها أفقتم) أى لما أفقتم .

٤ - الاستعلاء فتكون مثل (على) كما في قوله تعالى على لسان فرعون :

(لاصلبنكم في جذوع النخل) أى عليها .

٥ - التوكيد ، أى الزيارة للتقوية مثل : (قال اركبوا فيها) أى اركبواها .

٦ - التعويض عنه أى محذوفة مثل : زهدت فيما زهدت . أى زهدت ما زهدت فيه .

٧ - بمعنى (الى) ، كما في قوله تعالى : (خردوا أيديهم في أنفوسهم) أى اليها .

٨ - بمعنى (من) ، كما إذا رأيت عيباً في ثوب واسع ، فيقال لك :

هذا أصعب فيه ، أى منه .

٩- بمعنى الباء مثل: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذكروكم فيه) أي به ..

السابع عشر (كي) ، للتعليل . ومعنى (أن) المصدرية .

السابع عشر (كي) حرف يرد على وجهين :

- ١- التعليل فيكون كاللام ، مثل : جئت كي أقام ، أي لأقام .
- ٢- بمعنى (أن) المصدرية ، مثل جئت لكي أقام ، أي لأن أقام .

الثامن عشر (كل) ، اسم لاستفراق أفراد المذكر والمعرف المجموع ، وأجزاء المفرد المعرف .

الثامن عشر (كل) ، اسم لاستفراق أفراد المضاف إليه إذا كان مفردة نكرة ، مثل : (كل نفيس ذائقة الموت) . وكذلك إذا كانت جمعا معروفاً مثل : كل الدراهم صرفت . وتستفراق أجزاء المفرد المعرف مثل : كل البيت حن ، أي كل أجزائه .

التاسع عشر (اللام) ، للتعليل والاختصاص والملك والاستحقاق والصدورة أي العاقبة والتعليل وشبهه وتوكيد النفي والتعدي والتأكيد ومعنى الـ وعلى وفي وعند ومن وعن .

وبعد

القاسع عشر (اللام) وتكون حرف جر وحرف جرزم وغير عاملة ،

وكلام المصنف هنا في الجارة فقط . ومن معانيها :

- ١- التعليل مثل : (والله لنا اليك الذكر لبقين للناس) أي لاجل ذلك .
- ٢- الملكة مثل : (لله ما في السموات وما في الارض) .
- ٣- الاختصاص مثل : الجنة للمتقين .
- ٤- الاستحقاق مثل : النار للكافرين .
- ٥- الصيغة مثل : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) أي صارته عاقبة كذلك .
- ٦- التملك مثل : ولعبت لزيد ثوبا .
- ٧- شبه التملك مثل : (وجعل لكم من أنفسكم أزواجا) .
- ٨- تركيد النفي وهو المبوتة بكون منفي ، ويسمى النجاة لام الجحود مثل : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) .
- ٩- التعدية مثل : ما أضرب زيداً لعمرو . فعل التوبيخ (أضرب) لازم فتعدى بالهزة الى ما كان فاعله وباللام الى ما كان مفعوله .
- ١٠- التاكيد أي الزيادة للقوية مثل : (ان كنتم للرؤيا تعبرون) .
- ١١- بمعنى الى مثل : (فشقاه لبلد ميت) أي الى بلد .
- ١٢- بمعنى على مثل : (ويخرجون للأذقان) أي عليها .
- ١٣- بمعنى في مثل : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) أي فيها .
- ١٤- بمعنى عند مثل : كتبته لخص بقين من صفه ، أي عند خمسة .
- ١٥- بمعنى بعد مثل : (وأقم الصلاة لذكرى) أي بعد أن أذكرت اذا نسيت .
- ١٦- بمعنى من مثل : سمعت له ضراخاً ، أي منه .
- ١٧- بمعنى عن مثل : قال للكافرين انهم مغضوبون ، أي قال عنهم ، اذ ليس الخطاب موجها اليهم والالفاظ انكم .

العشرون (لولا) ، حرف معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه
لوجود شرطه. وفي المضارعة التحفُّض والمُضغِية التوبيخ. وقيل تُردُّ للنفي.

العشرون (لولا) وهي حرف يرد لمعانٍ هي :

١- الامتناع ، أي امتناع الجواب لوجود الشرط ، وذلك إذا
دخلت على الجملة الاسمية مثل : لولا زيد لافرت . امتنع سفي لوجود زيد .
٢- التحفُّض : أي الطلب بشدة ، وذلك إذا دخلت على جملة فعلية

فعلها مضارع مثل : (لولا تستغفرون الله) .

٣- التوبيخ إذا دخلت على جملة فعلية فعلها ماضٍ مثل :
(فلولا جاءوا عليه بأربعة شهداء) .

وقال بعضهم ترد للنفي كما في قوله تعالى : (فلولا كانت قرية
أمنت) الآية . أي ما آمنت . لكن الجمهور على أنها للتوبيخ ، وبجزم الله
على ترك الإيمان قبل مجيء العذاب ، فكانه قيل فلولا أمنت قرية
قبل مجيء العذاب فنعموا إيمانها .

الحادي والعشرون (لو) ، شرطٌ للماضي ويقبلُ للمستقبل . قال

سيبويه : لما كان يقع لوقوع غيره . وقال غيره : حرف امتناع لامتناع .
وقال الثَّوَيْنِيُّ : لجر الرِّبْط . والصَّحِيحُ ، وفاقا للشيخ الإمام : امتناعٌ
ما يليه واستلزامه لقاليه . ثم ينتهي التامُّ ^{أيضا} أن ناسب دلم يخلف
المقَدِّمَ غيره . كلو كان فيهما آلهة إلا الله لغدنا . لا إن خلقه ،
كقولك : لو كان إنسانا لكان حيوانا . وثبتَّ التامُّ أن لم يُثَبِّتْ وناسبُ

بالأدنى ، كلولم يخف لم يعص ، أو الماداة كلولم تكن ربيبة لأحلت ،
للرضاع ، أو الأدنى كقولك ؛ لو انتقت أخوة النسب لأحلت للرضاع
وترد للثني والعرض والتضيض والتقليل نحو : ولو بظلف مخرق .

المادى والعشرون (لو) ، حرف شرط غير جازم ، وأكثر دخوله
على الفعل الماضي مثل : لو دخل لأكرمته . ويقال دخوله على المستقبل
مثل : لا ترجع أخاك ولو أساء .

أما ما يفيد (لو) فقال سيبويه : حرف لما كان يقع لتوقع
غيره ، ففى قولك : لو حضرت لأكرمتك ، انتفى الإكرام الذى سيجعل برهصل
الحضور . وقال بعضهم : حرف امتناع لامتناع . وهذا وإن كان
شائعا على ألسنة الطلبة والعربين غير صحيح ، إذ قد يقع الجواب
وقد لا يقع كما ستعرف . وقال السهوليين : حرف لجرد الربط ،
أى ربط الجواب بالشرط ، فهو بمنزلة (إن) الشرطية . لكن لو
لربط فى الماضى وإن فى المستقبل . وقال المصنف وفاقا لوالده :
الصحيح أن مدلول لو امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه .

قال ابن هشام الأزهري فى (معنى اللبيب) : فإذا قيل : لو
حرف يقضى فى الماضى امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه كان
أجود العبارة اهـ

وحيث هنا أن نورد ملاحظتين لتوضيح ما ذكره المصنف :
الأولى : أن الشرط والجواب قد يكونان مثبتين مثل : لو حضرت
ذكرتك . انتفى الإكرام بسبب انتفاء الحضور . وقد يكونان منفيين
مثل : لو لم تحضر ما أكرمتك : انتفى عدم الإكرام لانقضاء عدم الحضور ،

أما ثبت الاكراه لثبوت الحضور . وقد يكون الاول مثبتا والثاني منقيا مثل :
لو حضرت ما دمت . انتفى عدم الندم لانتفاء الحضور ، أي ثبت الندم
لثبوت عدم الحضور . وقد يكون الاول منقيا والثاني مثبتا ، مثل : لو لم
ت حضر لو تجلث ، انتفى التوبيع لانتفاء الحضور ، أي لثبوت الحضور .
الثانية : قول كثيرين ان (لو) تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط ،
المفهوم من هذا امتناع الشرط والجواب . وهذا على الإطلاق غير صحيح كما
أشرنا اليه قبل قليل .

والتحقيق أن الجواب له ثلاث حالات وهي :

١- انتفاء الجواب قطعا . ان ناسب الشرط ولم يخلفه (أي لم يخلف
الشرط) شيء آخر يترتب عليه وجوب الجواب ، مثل (لو كان فيهما
آلهة الا الله لفدنا) ، فالنادر مناسب لتعدد الآلهة ، ولا يخلف
المقدر شيء آخر يترتب عليه النادر مادة ، فينتفى النادر قطعا .

٢- ينتفى الجواب احتمالا ان ناسب الشرط ، ولكن يخلف هذا
الشرط شيء آخر يترتب عليه الجواب ، مثل : لو كان هذا انسانا
لكان حيوانا ، فالحيوان مناسب للانسان ولازم له عقلا ، لان
الانسان نوع من أنواع الحيوان ، لكن يخلف الانسان شيء
آخر يترتب عليه الوصف بالحيوانية كالفرس مثلا ، اذ يصح أن
تقول : لو كان هذا فرسا لكان حيوانا .

٣- يثبت الجواب قطعا ان كان ثبوته ليدل على انتفاء الشرط
وكان مناسب له ، إما بالادنى أو بالمازاة أو بالادنى .

مثال الادنى : حاروي أن عمر بن الخطاب قال عن صهيب رضي الله
عنه : نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه . ثبت عدم

العصيان لدينا في عدم الحرف ، بل صومع الحرف أدلى .

ومثال المأوى ما ورد في حديث الصحيحين أن النساء تحدثن بأن النبي صلى الله عليه وسلم سيزوج ربييته بنت أم سلمة (من زوجها الاول) ، فقال : لولم تكن ربيتي ماحلت لي ، أترأى لأبنة أخي من الرضاع ، فالحرمة بالمصاهرة مأوية للحرمة بالرضاع . والمعنى أنها لا تحل لي أبداً ، اذ لولم تكن محرمة بالمصاهرة لكانت محرمة بالرضاع . ومثال الادون : لو انتفت أخوة الرضاع لما حلت للنسب ، فالحرمة بالرضاع أدون من الحرمة بالنسب . والمعنى أنها لولم تكن محرمة بالرضاع فهي محرمة بما هو أقوى وهو النسب .

وقد نبه الشارع المحلى رحمه الله على أن المصنف سها في المثال الذي ذكره للادون حيث قال : لو انتفت أخوة النسب لما حلت للرضاع ، لأن هذا مثال للادون . والصواب ما أثبتناه .

وترد (لو) للثني مثل : لو تأتيتني فحدثني ، وللعرض مثل : لو تنزل عندنا فتصيب خير ، وللتقليل مثل : تصدقوا ولو بظلف تحرق . ونازع بعضهم في ثبوت محو (لو) للراضعة الثلاثة الأخيرة .

الثاني والعشرون (لن) ، حرف نفي ونصب واستقبال ولا يُقيد
توكيد النفي ولا تأييد خلافه لمن زعمه . وترد للدعاء وقافاً لابن عصفور .

الثاني والعشرون (لن) ، حرف نفي ونصب واستقبال ، أي ينفي
المضارع وينصبه ويخصصه للاستقبال ، بعد أن كانت صالحة

للمحال والاستقبال . ولا تنفيد ^(لن) ^{صحة} تأكيد النفي ، خلافا لمن زعم ذلك . قال ابن هشام في (مغنى اللبيب) : ولا تنفيد لن تأكيد النفي خلافاً للزمخشري في (كشافه) ، ولا تأبيده خلافاً له في (أغورجه) . وكلاهما دعوى بلا دليل . اهـ

وقال ابن عصفور وغيره : تلقى (لن) للدعاء كما في قول الشاعر :
لن تزالوا كذلكم ثم لازلت لكم خالداً خلود الجبال .

الثالث والعشرون (ما) ، وترد اسمية وحرفية ، موصولةً ونكرةً مرسوفةً وللتعجب واستفهاميةً وشرطيةً زمانيةً وغير زمانيةً ومصدريةً كذلك ، دافيةً وزائدةً كافيةً وغير كافيةً .

الثالث والعشرون (ما) وتكون اسمية وحرفية ، فالألفية ترد :

- ١- موصولةً مثل : (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) .
 - ٢- نكرة موصوفةً مثل : مررت بما يحب لك . أى بشئ يعجب .
 - ٣- تعجبيةً مثل : ما أهنّ قولك .
 - ٤- استفهاميةً مثل : (فما خطبكم أيها المرسلون) ؟
 - ٥- شرطية ، وهذه إما زمانيةً مثل : (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) ، أو غير زمانيةً مثل : (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) .
- والحرفية ترد :
- ١- مصدرية ، وهذه إما زمانيةً مثل : (فاتقوا الله ما استطعتم) أى مدة استطاعتكم . أو غير زمانيةً مثل : (فذوقوا بما نسيتم) أى بنسيانكم .

- ٣- نافية ، وهذه اما عاطلة عمل ليس (بشرط معرفة) مثل :
 (ما هذا بشر) . أو غير عاطلة مثل : (وما تُنفقون الا ابتغاء وجه
 الله) . ومثل : (ما أنتم الا بشرٌ مثلنا) .
 ٤- زائدة ، وهي اما كافة عن العمل مثل : (انما انت بشر) . أو
 غير كافة مثل : (فيما رحمة من الله لنت لهم) .

الرابع والعشرون (من) ، لابتداء الغاية غالباً وللتبعية
 والتبيين والتعليل والبدل والغاية وتنهين العموم والفصل
 ومرادفة الباء ومن وفي وعند وعلى .

الرابع والعشرون (من) بكسر الميم ، حرف جر يراد للمعاني الآتية :

١- ابتداء الغاية في المكان مثل : (من المسجد الحرام) ، والزمان
 مثل : (من أول يوم) .

٢- التبعية مثل : (لن تالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) أي من بعضه .

٣- التبيين مثل : (فاجتنبوا الرجز من الاوثان) أي الذي هو الاوثان .

٤- التعليل مثل : (يعملون أصابقتهم في آذانهم من الصوامع) أي لأجلها .

٥- البدل مثل : (أرَضِيتُم بالِئِمانِ الدنيا من الآخرة) أي بدلها .

٦- الغاية لكل فتكون مثل (الى) ، تقول قربت منه ، أي اليه .

٧- تنهين العموم مثل : ما في الدار من رجل . هي للعموم بدون (من) ،

لكن بزيادة من تنهين للعموم .

٨- الفصل ، فيدخل على ثانی المضادين مثل : (والله يعلم المقدر)

من المصلح) .

٩- مرادفة الباء مثل: (يُنظرون اليك من طرفٍ خفيٍّ) أى بطرف .

١٠- مرادفة (عن) مثل: (قد كنا في غفلة من هذا) أى عن هذا .

١١- مرادفة (في) مثل: (إذ انودي للعبادة من يوم الجمعة) أى فيه .

١٢- مرادفة (عند) مثل: (لأن نفعي عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله

شيئاً) أى عند الله .

١٣- مرادفة (على) مثل: (ونصرناه من القوم) أى عليهم .

الخامس والعشرون (مَنْ) ، شرطية واستفهامية وموصولة
ونكرة موصوفة . قال أبو علي : نكرة تامة .

الخامس والعشرون (مَنْ) . يفتح الميم . وتكون :

١- شرطيةٌ مثل (مَنْ يعمل سوءً يُجْزَ به) .

٢- استفهاميةٌ مثل : (مَنْ بَعَثَنَا من مَرْقَدَنَا) ؟

٣- موصولةٌ مثل : (وللهِ سَجْدَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) .

٤- نكرة موصوفةٌ مثل : مررتُ بِمَنْ مَحِبٍّ لَكَ . أى بشخصٍ يحبُّكَ .

٥- نكرة تامة (على رأي أبي علي الفارسي) مثل : وَنِعْمَ مَنْ هُوَ فِي سَبِيلِ

وَالْمَلَأَنِ (مَنْ) هنا تمييز ، أى نعم رجلاً . ولو هو مفعول بالمدح .

السادس والعشرون (هَلْ) ، لطلب التصديق الإيجابي ، لا للتشكيك
ولا للتصديق السلبي .

السادس والعشرون (هَلْ) ، حرف استفهام يُطلب به التصديق

الإيجابي مثل: هل جاء زيد؟ ولا يطلب بها التصور، فلا يقال: هل
في الدار زيد أو عمرو؟ ولا يطلب بها التصديق السلبى، فلا يقال: هل لم يحضر
زيد؟ بل ذلك من خواص الهمزة. تقول: أريد في الدار أم عمرو، وألم يحضر زيد.

السابع والعشرون (الواد) لمطلق الجمع. وقيل: للترتيب وقيل: للمعية.

السابع والعشرون (الواد) المفردة العاطفة. وهي لمطلق الجمع بين المطلق
والمعطوف عليه في الحكم. ولا تقيد ترتيباً ولا معية. تقول: جاء زيد وعمرو،
إذا جاء الاثنان، سواء جاء أمراً أم جاء زيدا قبل عمرو أم بالعكس، وسواء
جاء الثاني بعد الأول مباشرة أم بعد ^{مهلة} ~~مهلة~~.

وقيل: هي للترتيب، أي لوصول الثاني بعد الأول. وقيل: للمعية،
أي لوصول الثاني مع الأول، أي بدون ^{مهلة} ~~مهلة~~ بينها.

وقول المصنف (لمطلق الجمع) المقصود به أنها للجمع غير التقيد.

وقال ابن الحاجب: هي للجمع المطلق. فقال بعضهم: هذا لا يصدق.

على مثل جاء زيد وعمرو معه، لأن هذا تقيد بالمعية وليس مطلقاً.

وقال بعض المحققين: إن مؤدّى العبارتين واحد، لأن المطلق

في قوله للجمع المطلق ليس المقصود به تقييد الجمع بالإطلاق، بل

بيان الإطلاق، فكأنه قال: هي للجمع لا بتقييد شيء. ولعل توقفهم

الفرق نشأ من النظر إلى تفرق الفعول بين الماء المطلق والمطلق

الماء. ومعلوم أن هذا اصطلاح فريقي. وما نحن فيه لغوي.

مبحث الأمر

(أمر) حقيقة في القول المخصوص، مجاز في الفعل. وقيل:
للقدر المشترك. وقيل: مشترك بينهما. قيل: وبين
الشيء والثاني والصفة.

اللفظ المنتظم من أحرف (أمر) حقيقة في القول المخصوص
الدال على اقتضاء فعل، والمعبر عنه بصفة (افعل). وهو مجاز
في الفعل، لأن المتبادر هو القول دون الفعل. والتبادر علامة
الحقيقة.

وقيل: هو ^{للقدر} المشترك بين القول والفعل، أي هو مفهوم أحدهما.
فاستعماله في كل منهما استعمال حقيقة.

وقيل: هو مشترك بينهما كلفظ القراء الموضوع للظهور والغيب،
فيستعمل في كل منهما استعمالاً على سبيل البدل حقيقة. أولهما والشيء
والثاني والصفة. مثال القول: (وأمر أهلك بالصلاة)، أي قل لهم
صلاً. ومثال الفعل: (وشادهم في الأمر). ومثال الشيء قولهم:
لأمر ما حصل هذا، أي شيء ما. ومثال الثاني قوله تعالى:—
(انما أمرنا شيء إذا أرذناه) الآية. أي ^{للقدر} مشتركاً. ومثال الصفة:
قولهم: لأمر ما يكون من يسود. أي لصفة من الصفات.

وَحَدُّهُ اقْتِضَاءُ فَعْلٍ بِغَيْرِ كُفٍّ مَدْلُولٍ عَلَيْهِ بِغَيْرِ كُفٍّ .

هذا الامر طلب فعل مدلول على هذا الطلب بغير كف أصلاً، مثل صوموا ، أو بلفظ كف ونحوه مثل كف عن الكلام ودع هذا الحديث وذر الله . فالامر طلب فعل لا طلب كف عن فعل بغير كف . فمدلول صفة لكف .

فالامر نوعان : طلب فعل لا بلفظ كف ونحوه ، وطلب فعل بلفظ كف مثل : لا تفحوا مثل ذر ودع . فان كان الطلب طلب كف بغير لفظ كف فهو نهي ، مثل : لا تتكلم ، فهذا طلب الكف عن الكلام بغير لفظ كف . أما لو قلت كف عن الكلام فهو أمر بالكف .

ولا يُعْتَبَرُ فِيهِ عِلْمٌ وَلَا اسْتِعْلَاءٌ . وَقِيلَ : يُعْتَبَرَانِ . وَاعْتَبِرْتُ الْمُفْتَزِلَةَ وَأَبُو إِسْحَاقَ الشَّيْزَانِيَّ وَابْنَ الصَّبَّاحِ ^(١) وَالسَّعْفَانِيَّ ^(٢) الْعَلَوِيَّ . وَأَبُو الْحُسَيْنِ وَالْإِمَامُ وَالْأَمَدِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ لَا اسْتِعْلَاءَ . وَاعْتَبَرْتُ أَبُو عَلِيٍّ وَابْنَهُ ارَادَةَ الدَّلَالَةِ بِاللَّفْظِ عَلَى الطَّلَبِ . وَالطَّلَبُ بِدِيرِي . وَالْأَمْرُ غَيْرُ ارَادَةِ .

يُطْلَقُ الْأَمْرُ عَلَى مَا كَانَ بَعْلُوهُ مِنَ الْأَمْرِ حَقِيقَةً ، وَعَلَى مَا كَانَ بِاسْتِعْلَاءٍ ، أَوْ تَعَاظُمٍ ، وَعَلَى مَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ . فَلَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ أَعْلَى رَتَبَةٍ مِنَ الْأُمُورِ حَقِيقَةً أَوْ ادِّعَاءً .

وقيل : لا بد من علم أو استعلاء . فان أُطْلِقَ عَلَى غَيْرِهَا فَمَجَازٌ .

٢٠٢
توفي سنة ١١٩٩ هـ
وكان من علماء بغداد
ابن أبي عمير

هذا الامام الحسين
محمد صاحب كتاب
دعوتهم رؤساء الرواية
الشافعية كان تقياً
ورعاً رأس الدرة
النظامية ببغداد
توفي سنة ٤٦٧

(٢) العالم الكبير
صاحب كتاب
محجة
البحث ٤١٩ هـ
سنة ١١٩٩ هـ
ابن أبي عمير
محمد بن الحسين
نزيل المفضل كان
تقياً ورعاً

واشتراط العلوج جماعة منهم أكثر المعتزلة وأبو إسحاق الشيرازي
وعبد السيد المعروف بابن الصباح ومنصور بن محمد السعفي .
واشتراط أبو الحسين المعتزلي والإمام الرازي والرامدي وابن الحاجب
الاستقلاء .

واشتراط أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم المعتزليان أن يُراد
باللفظ الطلب ، والافليس بأمر حقيقة ، كالمكان للتهديد أو
التنبيه أو غيرهما مما يأتي من معاني صيغة أخل .
والطلب معناه بذل ، يفهم بمجرد الالتفات النفس إليه فلا يحتاج إلى تعريف .
والأمر غير الإدارة . وهذا موضع مناقشات دقيقة بين أهل السنة
والمعتزلة . فإذا أمر أمر بأمر هل يجب أن يكون مريداً لوقوع ذلك المطلوب
أولاً . أهل السنة يقولون لا يجب ذلك ، بل قد يأمر الأمر بشئ ولا يريد
وقوعه . والله سبحانه أمر بالإيمان حتى من علم أنه لا يؤمن ، ولو
شاء لهده للإيمان . وموضع البحث في هذا علم الكلام .

(مألة)

القائلون بالنفي اختلفوا هل للأمر صيغة تخصه . والنفي عن
الشئ . فتيل : الوقف . وقيل : الاشتراك . والخلاف في صيغة (افعل)

يأتي في بحث الاخبار أن الكلام يطلق على النفي وعلى
الشيء ، ومن الكلام الأمر . والخلاف المذكور هنا إنما هو في
صيغة (أخل) هل هي مخصوصة بالطلب ، أم في الطلب وغيره
مما ترد له هذه الصيغة من المعاني التي تُذكر فيما بعد .

ونفي الخصوصية المذكورة منسوب الى الشيخ أبي الحسن
الاشعري . فقل ان المراد الوقف ، أى لا يدرى هل هذه
الصفة خاصة بالطلب أدلا . وقل للاشتراك بين الطلب
وغیره . وفي هذا مناقشة لا يحتملها المقام .

وتُرَدُّ للوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وإرادة
الامتنان والاذن والتأديب والانذار والامتنان والاکرام والتسخير
والتكوين والتعجيز والاهانة والتسوية والدعاء والتمني والاعتقار
والخبر والانعزام والتفويض والتعجب والتكذيب والمثورة والاعتبار .

ترد صيغة (افعل) ستة وعشرين معنى ده :

- ١- الوجوب مثل : أقيموا الصلاة .
- ٢- الندب مثل : فكا يتوهم ان علمتم فيهم خيرا .
- ٣- الاباحة مثل : كلوا من الطيبات .
- ٤- التهديد مثل : اعملوا ما شئتم ، انه بما تعملون خير ، والمهدد عليه حرام .
- ٥- الارشاد مثل : واستشهدوا شهيدين منكم .
- ٦- ارادة الامتنان ، كقولك لشخص دأنت عطشان : اسقني ماء .
- ٧- الاذن بالفعل كقولك لمن يطرق الباب : ادخل .
- ٨- التأديب كقولك لصبي يأكل : كل ما يملك .
- ٩- الانذار مثل : قل تمتوا فان مصيركم الى النار .
- ١٠- الامتنان مثل : كلوا مما رزقكم الله .
- ١١- الاكرام مثل : ادخلوها بسلام آمنين .

- ١٥- التخييد مثل : كونوا قررة خاسئين .
 ١٦- التكوين مثل : كن فيكون .
 ١٧- التبيين مثل : فأتوا بسورة من مثله .
 ١٨- الالهانة مثل : ذق انك انت العزيز الكريم .
 ١٩- التسوية مثل : فاصبروا اولاصبروا .
 ٢٠- الدعاء مثل : ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق .
 ٢١- التمنى مثل : انجل ايها الليل الطويل .
 ٢٢- الاحتمار مثل : ألقوا ما أنتم ملعون .
 ٢٣- الخبر مثل : اذالم تسبح فاصنع ما شئت . أي ضفت .
 ٢٤- الانعام مثل : كلوا من لحيات ما رزقناكم .
 ٢٥- التقويض مثل : فاقض ما أنت قاض .
 ٢٦- التعجب مثل : انظر كيف ضربوا لك الامثال .
 ٢٧- التكذيب مثل : قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين .
 ٢٨- المشورة مثل : فانظر ماذا ترى .
 ٢٩- الاعتبار مثل : فانظروا الى ثمره اذا أمر .
 وقد أدخل بعضهم بعض هذه الصفات في بعض ، فأدخل الاذن في الاباحة ، والتأديب في الارشاد ، والامتنان في الانعام ، والتهديد في الانذار .

والجمهور : حقيقة في الوجوب لغة أو شرعاً أو عقلاً ، مذهب .
 وقيل : في الذنب . وقال الماتريدي : ^(١) للقدر المشترك بينهما . وقيل :
 مشتركة بينهما . وتوقف القاضي والفراي والآمدى فيها . وقيل : مشتركة
 فيها وفي الاباحة . وقيل : في الشبهة والتهديد . وقال عبد الجبار :

(١) هو ما لم يمتنع
 بعد اتمام
 أبو منصور من الكلام
 على ما تقدم
 من قوله
 ٢٢٢

لإرادة الامتنال . وقال الأبري : أمر الله للوجوب وأمر النبي
صلى الله عليه وسلم المبتدأ للندب . وقيل : مشتركة بين الخصة
الأدلة . وقيل : بين الأحكام الخمسة .
والمختار : وقال الشيخ أبو حامد وإمام الحرمين : حقيقة في
الطلب المجازم ، فإن صدر من الشارع أوجب الفعل .

سبق بيان المعاني التي ترد فيها صيغة (افعل) حقيقة أو مجازاً .
وهنا بيان المعنى الحقيقي لها ، بحيث يفهم منها عند التجرد من الترائي ،
وفي ذلك أقوال هي :

١- قول الجمهور : إنها حقيقة في الوجوب . ويرى بعضهم أنه هذا الوجوب
ثابت لها لغة ، بدليل أن أهل اللغة يحكمون بالمخالفة على من قال له
أبوه مثلاً : افعل كذا ، فلم يفعل . ويرى بعضهم أنه ثابت شرعاً ، لأن
استحقاق العقاب على المخالف اغماضه بحكم الشرع به . ويرى
بعضهم أنه ثابت عقلاً ، بدليل أنها لو لم تكن للوجوب لكان معناها
افعل إن شئت .

٢- قول بعضهم : إنها للندب حقيقة ، فإنه متعين ، إذ الطلب
للاوجوب طلب مع المنع من الترك ، والطلب للندب طلب مع
الاذن بالترك . فالطلب يتحقق في الحالين وهو بالملاحة للندب .
٣- قول الشيخ أبي منصور الماتريدي : إنها للقدر المشترك
بين الوجوب والندب وهو التصحيب الطلب .

٤- قيل : هي مشتركة بين الوجوب والندب فتطلق على هذا
وعلى هذا على سبيل البدل إطلاقاً حقيقياً كما هو شأن المشترك .

- ٥ - ترقف القاضى الباقلانى والمقرئى والآدمى .
- ٦ - قيل : هم مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة .
- ٧ - قيل هم مشتركة بين الثلاثة المتقدمة والتهديد .
- ٨ - قول عبد الجبار المعتزلى : هى حقيقة فى ارادة الاشكال ، فتصدق على الوجوب والندب حقيقة .
- ٩ - قول أبى بكر البرهبرى المالكى : ان أمر الله تعالى للوجوب ، وأمر النبى صلى الله عليه وسلم المبتدأ (أى ما كان باجتهاد منه) للندب ، وما كان بياناً لكلام الله فهو بمنزلة ما كان بياناً له .
- ١٠ - قيل هى مشتركة بين الاحكام الخمسة وهى الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة .
- ١١ - قيل هى مشتركة بين الخمسة الأول المذكورة أول معانى الصيغة ، وهى الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد .
- ١٢ - القول الذى اختاره المصنف موافقاً للشيخ أبى حامد الاسفرائينى وإمام الحرمين : هى حقيقة فى الطلب الجازم . فان صدر من الشارع أوجب الفعل ، لان صدر من غيره معناه لا يوجب الشارع طاعتهم .
- والفرق بين هذا القول والقول الاول أن هذا ، أى جزم الطلب على هذا القول لغوي . وعلى الاول شرعى . كذا هو فى فرق بينهما الشارع المحلى ، أخذاً من قول المصنف فى كتاب آخر .

وفى وجوب اعتقاد الوجوب قبل البين خلاف العام .

ردت مما سبق أن الصحيح افادة هيبة (افعل) الوجوب
 ما لم يصر عنه صارف. فقبل البحث عن المصادر فلا يجب اعتقاد
 الوجوب أولا. فيه خلاف كالخلاف في وجوب أو عدم وجوب
 اعتقاد العموم في العام قبل البحث عن التخصيص. قيل: يجب وقيل: لا.
 والصارف نعم، كما سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

فإن ورد الأمر بعد حظير، قال الامام، أو استئذان، فلا إباحة.
 وقال أبو الطيب^(١) والشيخ الرزى والسعافى والامام: للوجوب. ^{ورقق} ^{وخصم} امام الحرمين.

(١) صاحب
 صورة الامام
 الطيب، راسه طاهر
 عبد الله، شاكر
 الشافعية، توفي سنة
 ٥٠٠ هـ، بعد أن جاوز
 المائة

إذا ورد أمر بفعل شيء بعد ورود منع عن فعله، أو ورد بعد
 استئذان لفعله (على ما أضاف الامام الرزى)، فهل الامر المذكور
 يفيد الوجوب أو الإباحة أو غيرهما، في ذلك الخلاف الآتي:

١- هو للإباحة، وهذا قول أكثر العلماء، لفظة الاستعمال في

ذلك، فإن المستبح للأمر التي وردت بعد نهى عنها يجدها تنفيد
 الإباحة. من ذلك قوله تعالى: وإذا حللتم فاصطادوا، فإذا

قضيت الصلاة فانتشروا، وقول النبي صلى الله عليه وسلم:

كنت نهيتكم عن زيارة القبور، إلا فزوروها. وقوله: كنت نهيتكم

عن ادخار لحوم الاضاحي، إلا فادفروا. روى الاول للحاكم والثاني الترمذى.

٢- قال القاضى أبو الطيب الطبري والشيخ أبو إسحاق الشيرازى

ومنهج السعافى والامام الرزى: يفيد الوجوب حقيقة. والانتقال

من الحرمة الى الوجوب غير ممنوع، اذ يصح أن يقال لك حرمت عليك

كذا، ثم يقال أوجبت عليك.

٢- توقف امام الحرمين ، فلم يحكم باباحة ولا وجوب .

أما النهي بعد الوجوب فالجمهور للتحريم ، وقيل : للكرهية . وقيل :
للإباحة . وقيل لا سقاط الوجوب . وإمام الحرمين على وقفه .

أما إذا ترددت عن فعل شيء بعد ورود أمر بفعله ففيه الأقوال التالية :
١- قول الجمهور أنه للتحريم ، فيؤخذ بالنهي ولا يلتفت إلى ما سبقه .
ويختلف هذا عما في المسألة السابقة من القول بأن الأمر بعد الحظر
يفيد الإباحة على الأرجح من الأقوال . ذلك لأن النهي لرفع المفعدة ،
والأمر لتسهيل المصلحة . واعتناؤنا الشارع بالاول أشد .

٢- قال بعضهم أنه يفيد الكراهة ، على قياس أن الأمر للإباحة ،
أي في المسألة السابقة . فيعمل ذلك على أدنى مراتب الطلب ،
وأدنى مراتب الطلب في النهي الكراهة .

٣- قال بعضهم : يفيد الإباحة ، نظراً إلى أن النهي عن الشيء

بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التحميم وهو الإباحة .

٤- قال بعضهم : لا سقاط الوجوب الذي كان قبل

النهي . وعلى هذا يرجع الحكم إلى ما كان عليه قبل الوجوب .

٥- توقف امام الحرمين فيها كما توقف في سابقتها .

(مسألة)

الأمر لطلب المأهية ، لا لتكرار ولا مرة . والمرة ضرورة .
وقيل : بدلوله . وقال الاستاذ والفرديني : للتكرار لطلبها .

دَقِيلُ : اِنْ عُلِّقَ بِشَرْطٍ اَوْ صِفَةٍ . وَقِيلَ بِالْوَقْفِ .

الامر لطلب ^{خاصة} ~~بصفة~~ الفعل ، فلا دلالة فيه على مرة ولا على تكرار ، لكنه يُحمل على أحدهما ان وجدت قرينة تدل عليه . والمرة الواحدة ضرورية ، اذ لا يمكن تحقق الماهية بدونها .
وقيل : يدل على المرة ، لتحقيق الماهية بها . والجواب أن ذلك لا يدل على أن المرة مدلوله .

وقال الاستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وأبو حاتم القزويني :
هو لطلب التكرار مطلقاً ، أي سواء عُلِّقَ بشئ أم لا .
وقال بعضهم : يفيد التكرار ان عُلِّقَ بِشَرْطٍ ، كما في قوله تعالى :
(وان كنتم جناباً فاطهروا) ، أو عُلِّقَ بِصِفَةٍ كما في قوله تعالى :
(والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) .
فيجب تكرار الطهارة بتكرار الجنابة وتكرر الجلد بتكرر الزنا .
وتوقف بعضهم عن القول بشئ .

ومثلاً الخلاف هو أن الامر أضاف المرة أحياناً كما في الحج ،
وأضاف التكرار أحياناً كما في الصلاة المفروضة . ولذلك كان القول
الصواب أنه لا يفيد المرة أو التكرار الا بقرينة .

وللفعور ، خلافاً لقوم ، دَقِيلُ : للفور أو العزم . وقيل : مشترك ،
والمبادر ممثِّلٌ ، خلافاً لمن منع ومن دَقَفَ .

هل يدل الامر على وجوب الفعل فوراً أولاً . فيه أقوال :

- ١- الاصح أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي .
- ٢- قال جماعة أنه يدل على الفور ، فان أخرج المكلف عصى .
- ٣- قال بعضهم : يدل على ذلك ، فان لم يبادر المكلف وجب عليه العزم على الفعل فيما بعد ، وهذا قول القاضي الباقلاني .
- ٤- قال بعضهم : هو مشترك بين الفور والتراخي .
- ٥- وعلى جميع هذه الأقوال يكون المبادر ممتازا . الا على قول من قال أنه للتراخي .
- ومنشأ الخلاف أن الأمر جاء للفور كالامر بالإيمان ، وللتراخي كما في الحج . فهل هو حقيقة فيهما ، أي مشترك يطلق على هذا وعلى ذاك على سبيل البدل ، أم هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر .

الحكماء
 (١) عبد الجبار الحماني
 (٢) عبد الجبار بن أحمد
 كان يفتي المعتزلة في
 وقته . كانوا يلقونه
 بهما في القضاة . له
 مصنفات كثيرة
 توفي سنة ٩١٥

(مسألة)
 الرازي والشيرازي وعبد الجبار^(١) : الأمر يستلزم القضاء . وقال
 الأكثر : القضاء بأمر جديد . والأصح أن الاتيان بالمأمور به
 يستلزم الإجزاء . وأن الأمر بالامر بالشئ ليس أمراً به .

إذا ورد أمر بفعل شئ فثم يفعله المكلف في وقته المقدّر له شرعاً ،
 هل ذلك الأمر يستلزم القضاء ، أو لا بد للقضاء من أمر جديد .
 قال أبو بكر الرازي وأبو إسحاق الشيرازي وعبد الجبار المعتزلي :
 الأمر الأول يستلزم القضاء ، لأنه يشعر بطلب الاستدراك ، إذ
 القصد منه الفعل ولم يحصل .
 وقال أكثر العلماء : القضاء بأمر جديد . كما لا مر في حديث الصبيحة :

من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها.

وقال الشيخ المحلى في الشرح: ان ابا اسحاق الشيرازي

موافق لأكثر العلماء. وقد ذكره المصنف مع أصحاب القول الاول سواً

والاصح ان أمر المخالط بأن يأمر غيره بفعل ليس أمراً لذلك

الفير. مثاله قوله تعالى: (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ)

وقيل هو أمر لذلك الفير. وأورد هؤلاء ما ورد في حديث

الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهي عائض، وأن عمر ذكر ذلك

للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي: «مره فليأمر بها» فابن

عمر ما مور بذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا القول.

وأن الأمر بلفظ يتناول داخل فيه. والنيابة تدخل

المأمور الاطلاق.

والاصح ان من أمر غيره بلفظ يتناول الأمر كما يتناول غيره

يدخل الأمر فيه. كما لو قال السيد لعلامة: اكرم من أحسن

اليك. فأحسن السيد اليه.

وقيل: لا يتناوله، اذ يبعد أن يقصد الأمر ذلك.

والمصنف رحمه الله رجع القول هنا بعدم تناول مع أنه صحيح

ملكه في بحث العام كما سيأتي ان شاء الله.

وما تقدم، اذا لم تكن قرينة على تناول أو عدمه. فان

وجدت قرينة على بل.

والاصح أن المكلف أن ينيب غيره بفعل ما كلفه، سواء

كان المأثورية مالياً كالزكاة أم بدنياً كالج. الامناع كالصلاة ، فان
المقصود بها ينافي النياية
والذى عليه اكثر العلماء انه النياية لاتصح فى الامور البدنية الخاصة
كالصلاة والصوم . وتصح فى المالية الخاصة كالزكاة . أما ما كان حايلاً
وبدنياً كالج فالنياية فيه تصح بشروط ذكرها الفقهاء ومنها العزم على ذلك .

(مسألة)

قال الشيخ والقاضى : الامر النفسى بشئ معين نهى عن ضده الوجودى .
وعنه القاضى : يتضمنه ، وعليه عبد الجبار وأبو الحسين والامام والآمدك .
وقال امام الحرمين والفزائى : لا عينه ولا يتضمنه . وقيل أمر الوجود بغيره فقط .

هل الامر النفسى بفعل شئ معين ايجاباً أو نكراً هو نهى عن ضده
الوجودى أم يستلزم النهى عن ضده ، أم لا هذا اول ذلك . فيه خلاف .
١ - قال الشيخ أبو الحسن الاشعري والقاضى الباقلانى فهو نهى عن ضده ،
سواء كان هذا الضد واحداً كالامر بالكون فانه نهى عن الحركة ، أم
اكثر من واحد ، كالامر بالقيام فانه نهى عن السجود والاضجاع وغيرهما .
٢ - قال آخرون انه يستلزم النهى عن ضده ، اذ لا يتحقق المأثورية
بدون الكف عن ضده . قال الطلب المعلوم من الامر يستلزم طلب الكف عن
ضده . قال بهذا الامام الرازى والآمدى وعبد الجبار وأبو الحسين البهرى
المعتزليات . ويروى عن القاضى .

والمعتزلة لا يقولون بالنفس ، فنقل الخلاف عن بعضهم هنا مبنى
على أن النفس هو الطلب المستفاد من اللفظى .

٢- قال امام الحرمين والغزالي : لا هو عين النهي عن ضده ولا يستلزمه .

٤- قال بعضهم : أمر الوجوب يتضمن فحلاً دون أمر الذنب ، لأن ضد

المنذور لا يخرج عن الجواز ، بخلاف ضد الوجوب .

وقول المصنف (الوجودي) احتراز به عن العدم ، وهو ترك الأمور

به . قال بعضهم : وهذا القيد مما لا حاجة إليه ، لأن ترك الأمور مما لا يخالف

أحد في أنه منهي عنه ، اذ لا يتحقق الامتناع الا بذلك . ثم انهم في غالب

كلامهم يقصدون الضد الوجودي ، فذلك معلوم .

أما اللفظي فليس عين النهي قطعاً ، ولا يتضمنه على الاصح .

وأما النهي فقليل أمر بالضد ، وقيل على الخلاف .

أما الامر اللفظي كأن يقال للمكلف : اسكن ، فليس هذا عين لا يتوكل .

وهذا لا خلاف فيه . والاصح أنه لا يستلزمه . وقيل : يستلزمه ، اذ لا

يتحقق السكون بدون الكف عن التوكل .

وأما النهي عن شيء فقليل أمر بضده ، وقيل يجري فيه الخلاف

المقدم في الامر . وسبق في الامر وجوب ترك الضد ان كان الضد

واحد ، وترك الجميع ان كان أكثر من واحد . أما النهي فيمكن فعل ضد

واحد . فالنهي عن القيام مثلاً يمكن الفعول أو الركوع أو غيرها .

(مسألة)

الامر ان غير متتابعين أو غيرهما ثلثين غير ان . والمتتابعات

بمئة ثلثين ولا مانع من التكرار والثاني غير معطوف ، قيل : معول بهما .

وقيل بتأكيد ، وقيل بالوقف ، وفي الموطوف التأسيس أرجح ، وقيل
 بالتاكيد . فان رُجِّحَ التأكيدُ بعدايتي قَدَمٍ ، والألف بالوقف .

اذا ورد أمر بعد أمر وجب أن ينظر فيما يلي :
 ١- هل ورد الامران متعاقبين أى ورد أحدهما بعد الآخر مباشرة ،
 أو غير متعاقبين ، أى ورد أحدهما بعد الآخر ^{بمهلة} ~~بمهلة~~ .
 ٢- هل كان الامران بشيئين متماثلين ، كالتكرار الامر بالصلاة مثلا ،
 أو بشيئين مختلفين كالامر بالصلاة والامر بالصدقة .

٣- هل ورد الثاني معطوفا على الاول أو لا .
 ٤- هل هناك مانع من التكرار كأن تكون الواحدة كافية مثل
 أن يقول : اسقنى ماءً اسقنى ماءً .

اذا تقرر هذا فإليك الاحكام على ترتيب ما ذكره المصنف :
 اذا ورد الامران غير متعاقبين وجب العمل بهما ، سواء كانا متماثلين
 كأن يقال ، صلِّ ركعتين ، وبعد ^{بمهلة} ~~بمهلة~~ يقال صل ركعتين . أم كانا مختلفين
 مثل صل ركعتين ، تصدق بدرهم .

واذا وردا متعاقبين وهما متماثلان والثاني غير معطوف على الاول
 ولا مانع من التكرار ففي ذلك ثلاثة أقوال :

١- العمل بهما ، أخذاً بالتأسيس ، لانه الاصل .
 ٢- العمل بواحد ، أى القيام بالفعل مرة واحدة ، أخذاً
 بالتاكيد ، لانه الظاهر في مثل : صل ركعتين صل ركعتين .

٣- الوقف .

أما اذا كان الثاني معطوفا على الاول مثل : صلِّ ركعتين

وصل ركعتي ، فاقول بالتأيس ، أي العمل بهما ، أرجح . وقيل :
يؤخذ بالتأكيد .

واذا وجد ما يرجح التأكيد بشئ عارض فالعمل عليه ، أي
يكفى بالمرة الواحدة ، كما لو قيل : اسقني ماء واسقني ماء فالت
الحاجة تندفع عادةً بالمرة الواحدة .

وإذا لم يوجد ما يرجح التأكيد ففي هذه الحالة يحتمل التأيس
والتأكيد فلا بد من جمع البين عن مرجح لأحدهما .

بحث النهي

النهي اقتضاء كُفٍّ عن فعلٍ ، لا بقول كُفَّ . وقضيته الدوام
ما لم يُقَيَّدَ بالمرّة . وقيل : مطلقاً .

النهي اقتضاء كُفٍّ عن فعلٍ شئٍ لكن لا بقول كُفَّ ودع ونحوهما .
فقولك : لا تتكلم ، نهى ، وقولك : كُفَّ عن الكلام أمر ، كما سبق في
بحث الأمر .

والنهي كالامر ، لا يعتبر فيه علو ولا استعلاء على الاصح .
واذا ورد نهى عن فعلٍ شئٍ فهو نهى عنه دائماً . هذا في النهي
المطلق . أما المقيد فيلزم منه الدوام مدة العقيد ، مثل : لا تسافر
اليوم . وقيل يلزم الدوام مطلقاً ، سواء قيّد أم لا . لكن
التقييد يصرفه عن لزوم الدوام .

ولذلك خلاف قوى في كون النهي للدوام . قال صاحب مسلم الثبوت :
قال صاحب المصنوع : أن النهي لا يقتضي الدوام . وقول صاحب
الحاصل : أن هذا (أي قول صاحب المصنوع) هو الحق انه ولم يتعرض
المصنف لذلك ، مع أنه كثيراً ما يذكر أوجه الخلاف حتى الضعيفة جداً .

وترد صيغته للتريم والكراهة والإرشاد والثناء وبيان العاقبة والتقليل والاعتقار واليأس .

(١١)
المصنوع كتاب للامام
الرازي . اختصره
الارمني بكاتب
سماه (الخامس ص ١١)

ترد صيغة النهي لمعانٍ منها :

- ١- التحريم مثل : لا تقربوا الزنا .
- ٢- الكراهة مثل : ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون .
- ٣- الإرشاد مثل : لا تألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم .
- ٤- الدعاء مثل : ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا .
- ٥- بيان العاقبة مثل : ولا تحبب الذين قتلوا في سبيل الله أموالنا .
- ٦ ، ٧ - التقليل والاضغاث مثل : ولا تمدن عميقك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم . أي فهو قليل حقير بالنسبة إلى ما غداه للمؤمنين .
- ٨ - اليأس مثل : لا تقتذروا اليوم .

وفي الإرادة والتحريم ما في الأمر .

الخلاف السابق في الأمر من كونه يدل أو لا يدل على الطلب
الامع إرادته يجرى في النهي من كون صيغة (لا تفعل) حقيقة
في التحريم ، أو لإرادة طلب الكف ، إلى آخر ما هناك .

وقد يكون عن واحد ومتعدد جمعاً كالحرām الخيّر ، وفرقاً كالنفلين
يلبان أو يترعان ولا يفرق . وجميعاً كالزنا والسرقة .

قد يكون النهي عن فعل شيء واحد وهو كثير . وقد يكون عن أكثر
من واحد ، وحينئذ إما أن يكون (جمعاً) كما في الحرām الخيّر مثل : لا تفعل
هذا أو ذاك . فالواجب ترك واحد . والمحرم الجميع ، أي فعل الجميع . وإما

(فرقا) ، وحينئذ يكون المحرم التفريق بينهما . فالواجب فعلهما معا
أو تركهما معا . ولا يفرق . ومثال هذا ما ورد في حديث الصيحين من النهي عن
المشي بنعل واحدة ، فالواجب إعمالهما معا أو تركهما معا . واما (جميعا) ،
فيحرم فعل الجميع كالنهي عن الزنا والسرقة . فكل منهما منهي عنه .

ومطلق نهي التحريم ، وكذا التنزيه في الاظهر للفساد شرعا . وقيل :
لغة . وقيل : معنى . فيما عدا المعاملات مطلقا . وفيها ان رجع ،
(قال ابن عبد السلام : أو أحتمل رجوعه) الى أمر داخل أو لازم ،
وفاقا للاكثر . وقال الغزالي والامام : في العبادات فقط .

نهي التحريم المقيد بما يفيد صحة أو فسادا يؤخذ بما قيّد به . أعاظم
يقيد بشئ . وهو المقصود بمطلق النهي فانه للفساد . فلا يعتد
بالفعل لو وقع . وكذا الحال في نهي التنزيه في اظهر لا قوال .
والفساد المذكور هو من حيث الشرع ، اذ لا يفهم ذلك الا من
الشرع . وقيل من حيث اللغة ، لان أهل اللغة يفهمون فساد
من مجرد اللفظ . وقيل من حيث العقل ، لان الشئ انما ينزه عنه
بسبب ما اشتمل عليه مما يقتضي فساد لو وقع .
والفساد (فيما عدا المعاملات) مطلقا ، أي سواء رجع الى أمر
داخل كصلاة الخائض ، أم الى خارج لازم كالصلاة في الاوقات
المكروهه ، بسبب ما يلزمها من نحو موافقة عباد الشمس أو غير ذلك .
أما في المعاملات فانما يكون النهي للفساد اذا رجع الى أمر
داخل ، كالنهي عن بيع الملاتيع ، أي ما في البطن من الراجعة ، لانعدام

المبيع وهو ركن في صحة البيع . وكذا إذا كان راجعا الى لازم كليهما
عن بيع درهم بدرهمين ، لاشتماله على الزيادة اللازمة بنفس العقد .
ويرى ابن عبد السلام أن النهي يكون للفاسد إذا رجع أو احتمل رجوعه الى
ما ذكر .

وقال الامام الغزالي والامام الرازي : النهي للفاسد في العبارات
فقط . أما المعاملات ففاسدها انما يكون لغوات ركن أو شرط ، مما يعرف
من خارج عن صفة النهي . ولأنهم أن الكلف استدلوا على فساد
بعض المعاملات من مجرد الصيغة ، بل فهو ذلك من لغوات ركن أو شرط .

فان كان لخارج كالوضوء بماء مفصوب لم يُفقد عند الأكثر . وقال
أحمد : يُفقد مطلقا . ولقظه حقيقة ، وان انتفى الناد دليل .
وأبو حنيفة : لا يُفقد مطلقا ، نعم المنهي عنه لعينه غير مشروع ،
فساده عَرَضِيٌّ . ثم قال : والمنهي عنه لو صفه يُفقد الصحة .

مطلق النهي اذا لم يكن لامر داخل بل لامر خارج عن المنهي عنه غير
لازم له . لا يفيد الفساد عند أكثر العلماء . وشأنوا له بالوضوء
بماء مفصوب فان فيه اتلافاً لمال الغير ، لكن هذا الاتلاف يحصل
بغير الوضوء أيضا ، فهو غير لازم للوضوء . فالوضوء صحيح . والمنهي
عنه في الحقيقة هو ذلك الخارج وهو اتلاف مال الغير .

وقال الامام أحمد : مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا ، سواء
كانه لامر داخل أم لامر خارج ، لازم أم غير لازم . وقال : ان
النهي حقيقة في الكلف والفساد . أما اذا انتفى الفساد في بعض

الصور قد لك كالعام اذا خصت. ومثال هذا طلاق المرأة وهي
حائض فانه منهي عنه بالنهي، وعليه يقتضيه فاداه، أي عدم
وقوعه لو حصل. لكن ورد الامر بمراجعة من حصل طلاقها وهي
حائض، كما مر في طلاق ابن عمر لامراته، ولو كان فاسداً لما احتج
الى مراجعة.

وقال الامام أبو حنيفة: لا يقتضي الفاسد مطلقاً، لان النهي
عن شيء يستدعي امكان حصوله. أما النهي عنه لعينه كبيع الملائع
فانه غير مشروع أصلاً. فالطلاق الفاسد عليه الطلاق مجازي. والمقصود
نفي المشرعية عنه. وأما المنهي عنه لوصفه كصرم يرمي النحر فانه يفيد
الصحة لوصفه المكلف عن نذره مثلاً. فهو صحيح بأصله فاسد بوصفه، كما
يعبر عنه الخفية.

وقيل: ان نفي عنه القبول. وقيل: بل النفي دليل
الفاسد. ونفي الأجزاء كنفي القبول. وقيل: أولى بالفاسد.

وقيل ان نفي القبول من شيء يفيد صحته لو وقع، لان الظاهر
أن المقصود نفي الثواب دون الاعتداد. وقيل: يفيد الفاسد، لان نفي
قبوله يدل على عدم الاعتداد به.
أما اذا نفي الأجزاء عن فعل فحكمه حكم نفي القبول فيما تقدم، بل
هذا أدنى بالفاسد، لتبادر الجهل بعدم الاعتداد بالفعل الذي
حكم بأنه غير مجزي.

مبحث العام

العام لفظ "يُستفَرَقُ الصالح له من غير حصير. والصحيح
دفعه النادرة وغير المقصودة تحته.

العام لفظ يستفرد كل ما يصلح له. أما قول المصنف
(من غير حصير) فهو لاخراج ما كان محصوراً مثل اسم العدد من
الآحاد، كلفظ العشرة فإنه صالح لهذه العشرة ولتلك،
فهو عام باعتبار الآحاد والأجزاء كالواحد والاثنتين، فإن
الآحاد أجزاء العشرة لأجزئاً تراً -
والعام يشمل الصورة النادرة والصورة غير المقصودة
على الصحيح. وتيل لا يشملها.

مثال الصورة النادرة ما ورد في حديث أبي داود: لا سبق
الإن في خف أو حافر أو فصل. أي لا سبق الأنبياء ذكر من الحيوانات
ذوات الاخفاف كالابل، وأذوات الخوافر كالخيل أو الرمي بالسهم
والفيل من ذوات الاخفاف فالصحيح دخوله في عموم ذوات الاخفاف،
وان كان السابق فيه نادراً. ومثال الصورة غير المقصودة ما لو ذكر
زيد شحفاً بشراً عبيداً فلان، وكان بينهم من يفتق على زيد لملكه، فالصحيح
دخول ذلك في العموم، فإذا اشترى الوكيل من يفتق على زيد فإنه يفتق عليه

وأن لم يقصده زيد بالشراء .
والعموم في حديث السباق المذكور مبني على أن لفظ خف الوارد فيه
عام ، لأنه وإن كان مفرداً نكرة في حيز الإثبات ، وهذا لا يفيد العموم ، لكنه
وقع في حيز الشرط من حيث المعنى ، إذ تقديره : إلا إذا كان السبق في خف الخ
أما العموم في مثال الصورة المتصورة غير المقصورة فواضح من حديث
الامام أحمد : من ملك دارهم محرم عتق عليه . وفي رواية : فهو حر .

وأنه قد يكون مجازاً . وأنه من عوارض الالفاظ . قيل : والمعاني .
وقيل به في الذهن . ويقال للمعنى أعمُّ واللفظ عامٌّ .

والصحيح أن المجاز قد يكون عاماً ، وأن العام قد يكون مجازاً ،
وذلك إذا اقترن بأداة عموم . مثل : جاءني الأسود الرعاةُ
الازيدا . فالاستثناء دليل على عموم الأسود التي هي كلها
مجاز عن الرجال الشجعان فيعمم الكلام . وقد لا يكون العام مجازاً فلا
يكون المجاز عاماً ، لأن المجاز ثبت بخلاف الأصل ، للحاجة اليه ، والحاجة
تدفع في المعتمد منه بأداة عموم ببعض الأفراد ، فلا يراد جميعها البقرينة .
ومن المتفق عليه أن العموم من عوارض الالفاظ ، بخلاف في أنه
من عوارض الالفاظ فقط ، أو من عوارض الالفاظ والمعاني . والصحيح
أنه من عوارض الالفاظ فقط . وقيل : من عوارضها ، لأن العموم
شمولٌ أمرٌ لمقتدٍ . وهذا كما ينطبق على الالفاظ ينطبق على المعاني ،
فكما يصدق لفظ عامٌ يصدق معنى عامٌ . ذهبنا كما في المعنى كالإنسان ،
فانه يعم الرجل والمرأة . أم خارجياً كعنى المطر والخشب والقط

ونحوها، فإن ما يحصل منها يعم ما في البلدة وغيره. والعموم ثابتة
في مثل الصوت يسمعه كثيرون. وهو واحد. واختار هذا القول ابن الحاجب
في النحصر. وقيل: يعم الذهن دون الخارج، فإن الخارج كالطير مثلا
هو في هذا المكان غيره في المكان الآخر.

ويقال للمعنى العام هو أعم، والخاص أخف. ويقال للفظ العام
صوام. والخاص خاص. وذلك للتمييز بين الال وهو اللفظ والمردول
وهو المعنى. ولما كان المعنى أعم من اللفظ خضعه بأفضل التفضيل.
وهو بضمهم أن يقال معنى عام وأعم، ولفظ عام وأعم كذلك.

ومدلوله كلية، أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتاً أو
سلباً، لا كل ولا كل شيء.

مدلول العام عند التركيب من حيث الحكم قضية كلية، أي إذا وقع
العام في تركيب محكوم عليه فإن الحكم يتعلق بكل فرد من أفراد
مطابقة، اثباتاً كان الحكم أم سلباً. تقول جاءني أصحابي وما قصروا.
فهذا بمنزلة قولك جاء فلان وفلان (وهكذا) وما قصر فلان وفلان (وهكذا).
وليس مدلوله كلاً، أي ليس مدلوله كمردول كل رجل في البلدة يحمل
الصخرة العظيمة، أي مجموعهم، لا كل واحد منهم.

وليس مدلوله كلياً، أي كمردول: الرجل غير من المرأة، فهذا حكم
كل، أي على الماهية من حيث هي، لا على كل فرد من أفرادها، إذ كثيراً
ما تكون بعض النساء غيراً من بعض الرجال. أما العام فينظر إلى
الأفراد، لا إلى الماهية.

ودلالته على أصل المعنى قطعية، وهو عن الشافعي. وعلى كل فرد بخصوصية ضمنية، وهو عن الشافعية. وعن الحنفية قطعية

اللفظ العام كالرجال مثلا يدل على كل فرد من أفراد الرجال جميعا دلالة كلية، لاحتمال أن يكون قد خفي عن تحقيق وان لم يظهر، لكثرة التحصيل في العام. وهذا قول الشافعية. أما دلالة على أصل معناه، أي على الدلالة فهي دلالة قطعية. وهذا قول الشافعي وغيره. وعن الحنفية ان دلالة على كل فرد قطعية، أي كدلالة على أصل معناه. ولهذا قالوا لا يجوز تحصيل العام العقلي الزود بما هو لطني كجزء الواحد والقياس.

ومن المتيقن عليه أنه اذا قام دليل على انتفاء التحصيل في قضية ما فالدلالة قطعية، كدلالة العقل على انتفاء التحصيل في قوله تعالى: (والله بكل شيء عليم).

وعند الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والازمنة والبقاع. وعليه الشيخ الامام.

ثبت الحكم في العام على كل شخص كما سبق. وهذا يستلزم أن يكون على أية حال وفي أي مكان أو زمان. قال قتالي: (ولا تقربوا الزنا) أي لا يقربه أي أحد في أي وقت وفي أي مكان وعلى أية حال.

(مألة)

كل والذي والتي وأي وما ومتى وأين وحيثما ونحوها للعموم
حقيقة. وقيل: مشتركة. وقيل بالوقف.

هذه المألة في ألفاظ العموم، وقد سبق الكلام عن بعضها
في بحث الحروف. والمذكور هنا:

(كل) كقوله تعالى: (كلُّ نفسٍ ذائقة الموت) وقد مر
المصنف لزنا أقوى الازدواج. والعموم فيها إنما هو عموم ما يتصاف
اليه. وتقدم الكلام عنها في بحث الحروف.

(الذي والتي) مثل: أكرم الذي يأتيك أو التي تأتيك.

(أي وما) الشرطية والاستفهامية، وقد تقدمنا.

(متى) الشرطية مثل: متى تجئني أكرمك، والاستفهامية مثل: متى حضرت؟

(أين) للكان شرطية مثل: أينما تكونوا يدرككم الموت، والاستفهامية

مثل: أين كنت؟

(حيثما) للكان شرطية مثل: حيثما كنت آتاك.

ونحوها كجمع الذي والتي ولكن الشرطية والاستفهامية والمرسولة.

وقد تقدمت مع الأمثلة في بحث الحروف.

ومن ذلك (جميع) مثل: جميع الطلاب جفروا. قال الشيخ المحلى

في الشرح: إن المصنف سجل لفظ جميع هنا، لكنه شطح عليه لأن

إنما يتصاف إلى معرفة فالعدم من المضاف إليه. وعلى كل فف

ذلك مناقشة لا يحتمل المقام.

والالفاظ المذكورة للعموم حقيقة ، يدل على ذلك تبادر
العموم منها واجتماع العناية وأهل اللغة على فهم العموم منها .
وقيل للعموم حقيقة وللعموم مجازا . وقيل هي مشتركة بين
العموم والخصوص ، لانها تشمل فيهما على سبيل البدل . وتوقف بعض
العلماء على القول بشئ من ذلك ، لان العموم فيها انما يُعرف بالنقل ،
ولم يُنقل ذلك تواترا . أو بالعقل وهو لا يدخل له في اللغويات .

والجمع المَعْرِفُ باللام أو الاضافة للعموم عالم يتحقق عَرْدُ ،
خلافًا لأبي هاشم مطلقا ، ولامام الحرمين إذا اُحتمل معدودُ .
والفرد المحلى مثله ، خلافًا للامام مطلقا ، ولامام الحرمين
والغزالي إذا لم يكن واحده بالتمام . زاد الغزالي : أو تميز بالوحدة .

الجمع المَعْرِفُ باللام مثل : (والله يحب المحسنين) ، والمعرف
بالاضافة مثل : (يوصيكم الله في أولادكم) للعموم إلا إذا
تحقق فيه عَرْدٌ فيُعرف إليه ، ولا يمكن مجرد احتمال العَرْدِ .
وقال أبو هاشم المعتزلي : هو للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في
قولك : تزوجت النساء . واشترط الدور .

وقال امام الحرمين : هو للعموم عالم يتحقق أو يحتمل عَرْدُ ، فإذا
تحقق عَرْدُ هُزِفَ إليه . وإذا اُحتمل ذلك كان مترددا بين كونه
للعوم وكونه للعَرْدِ . فلا يُعرف إلى أحدهما إلا بدليل .

والفرد المحلى باللام مثل ^{المعرف بالاضافة} ~~المعرف~~ ^{بال} ، فهو للعموم ما
لم يتحقق عَرْدُ . قال الله تعالى : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ، أي

عن كل أمر من أوامره .

وقال الامام الرازي : لا عموم للمزدحم بل مطلقاً ، أي سواء
تميز واحده بالتاء أم الوعدة أم لم يميز بشئ منهما . وقال :
هو للجنس ، لانه المتيقن مثل : لبست الثوب وشربت اللبن .
الاذا قامت قرينة على ارادة العموم كما في قوله تعالى : (ان
الانسان لفي هدر) .

وقال امام الحرمين والقرافي : لا يفيد العموم اذا لم يميز واحده
بالتاء كالماء والعلل ونحوها ، فانه لا يفيد العموم . أما اذا
تميز واحده بالتاء كالتمر والتمر فانه يفيد العموم اذا عرّض عن
التاء كما في : (لا تبیعوا التمر بالتمر) فانه يعلم كل تمر .

وزاد الامام القرافي على ذلك بأنه لا يفيد العموم اذا تميز واحده
بالوعدة كالرجل فانه اذا يقال رجل واحد فهو للجنس . اما اذا لم
يتميز بذلك كالذهب فانه يعلم كما في حديث الصحابي : الذهب بالذهب
ربا الاهاء وهاء ، والبر بالبر ربا الاهاء وهاء ، والشعير
بالشعير ربا الاهاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا الاهاء وهاء .

والنكرة في سياق النفي للعموم وضماً ، وقيل : لزوماً ، وعليه
الشيخ الامام ، نصّاً ان بُنيت على الفتح وظاهراً ان لم يُبَنَ .

النكرة الواقعة في سياق النفي للعموم وضماً ، أم
تدل عليه بالمطابقة . وقال بعضهم : تدل على العموم لزوماً ،
لان نفي النكرة نفي لما هيته ، وهذا يستلزم نفي كل فرد من أفرادها .

وافادة المعلوم اما نصاً او ظاهراً . فالنفي اذا كان النفي بلا
الناحية للجنس مثل : لا رجل في الدار . والظاهر في غير ذلك مثل :
لا رجلاً حاضراً . وما في الدار رجل .

وقول المصنف : (ان بنيت على الفتح) الاولى ان يقول ان وقعت اسما
للا نافية للجنس ، سواء لزم بناؤها على الفتح أم لا بنيت على
غيره . ومعلوم ان اسم لا النافية للجنس انما يبنى اذا كان غير مضاف
ولا شبيها بالمضاف . وبناءه حينئذ على الفتح اذا كان مذكراً أو جمع
تكسير ، وعلى الياء اذا كان مثنى أو جمع مذكر سالماً ، وعلى الكسر
اذا كان جمع مؤنث سالماً . فان كان مضافاً أو شبيهاً به فهو مذهب كما
هو مفصل في كتب النحو .

وكما تنفيد النكرة المعلوم اذا وقعت في سياق النفي بغيره اذا وقعت
في سياق الشرط ، كما في قوله تعالى : (ان جاءكم ^{بشراً} فاسق فاقبضوا) .
وكذلك اذا وقعت في سياق الاستفهام الانكاري ، لانه في معنى
النفي ، كما في قوله تعالى : (هل تحب منهم من أحد) . أو في سياق
النفي ، كما في قوله تعالى : (ولا تضلّ على أحد ^{منكم} فئات ^{منكم}) .

وقد يُعَمَّم اللفظ عرفاً كالنحو ، وحُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَأَ
عَقَلًا كَثِيرًا تَبَعَ الْحُكْمَ عَلَى الْوَصْفِ ، وكما نرى المخالفة والمخالف
في أنه لا عموم له لفظي . وأن النحوي بالعرف والمخالفة
بالفعل تقدم .

في هذا وما بعده خلاف كثير . والمصنف رحمه الله رجع لما ذكره هنا .

تقدم في بحث المنطوق والمفهوم أن مفهوم المحل المواقفة - ان
 كان الحكم فيه أول من المنطوق سمي بالنعوى . وهذا قد عيى الحكم فيه
 عرفاً كما في قوله تعالى : (ولا تقل لها أفٍّ) ، فقد نقله العرف من تحريم
 التأخف من الوالدين الى جميع أنواع الأذى .

وكذلك ما كان مثل : (وعزمت عليكم أمواتكم) فقد نقله العرف
 من تحريم العين الى تحريم جميع الاستماعات التي تصد من النساء .
 وقد يُفهم اللفظ عقلاً كما في ترتيب الحكم على وصف ، فانه يُفيد
 أنه الوصف علة للحكم . وكلما دُجِدت العلة وجد الحكم ، وهذا تقييم
 واضح . قال تعالى : (والراق والسارقة فاقطعوا أيديهما) فيعلم كل من روى .

وسبق في مختصر بحث المفهوم أن القائلين بمفهوم المخالفة يفهمون
 من مثل : في الفتم السائمة زكاة أن كل فتم غير سائمة لازكاة فيها .
 وكون الدلالة على ذلك بالعقل قول ضعيف ، والصحيح أنهما باللفظ .
 والخلاف في عموم المفهوم وعدم عمومه لفظي ، أي راجع الى التسمية ،
 هل يسمى عاماً بناءً على أن العدم من عوارض الالفاظ والمعانى
 أو لا يسمى بناءً على أنه من عوارض الالفاظ فقط .

أما من جهة المعنى فهو شامل لجميع الصور ، على تفصيل في ذلك .
 وقد تقدم في بحث المنطوق والمفهوم ذكر الخلاف في كون دلالة النعوى
 بالعرف والمخالفة بالعقل ، بناءً على قول ضعيف كما ذكرنا آنفاً .

وبعبارة العموم الاستثناء .

ما صح منه الاستثناء فهو عام ، اذ يلزم من صحة الاستثناء

أن يكون المستثنى من أفراد المستثنى منه فأُخرج بالاستثناء .
 ويجب أن يُقيد بكونه لاحصر فيه ، ليخرج مثل : عندي عشرة
 الاواهد ، فهذا الاستثناء صحيح مع أن العشرة ليست عامة في آحادها
 كما سبق بيانه في أول هذا البحث . وليخرج ما كان خاصا كالعلم ونحوه
 مثل كونه زيدا الارأه ، وصحت هذه الشرح الايتم كذا منه .

والاصح أن الجمع المنكر ليس بعام . وأن أقل مسمى الجمع ثلاثة
 لا اثنان . وأنه يصدق على الواحد مجازاً .

الاصح أن الجمع المنكر في الاثبات ليس بعام . وقيل هو عام ، لانه
 كما يصدق على الثلاثة يصدق على جميع الافراد .
 والاصح أن أقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنان . وقيل : اثنان
 بدليل قوله تعالى : (ان تتوبا الى الله فقد صفت قلوبكما) ، والمخالف
 بهذا اثنان ، وليس لهما العقلان . والاصح أن هذا من قبيل المجاز ،
 وحسنه كراهة الجمع بين تنقيتين فيما هو كاللغة الواحدة .
 والاصح أن الجمع قد يُطلق على الواحد مجازاً ، كما في مثل قول
 رجل لامرأته وقد رأها تتبرج لرجل : أتتبرجين للرجال ؟ !
 على معنى أن من تبرجت لواحد تبرجت لغيره .

وتعني العام بمعنى المدح والذم اذالم يعارضه عام آخر
 دال عليها : يعنى مطلقاً .

إذا سبق العام في معرض المدح أو الذم كما في قوله تعالى :

(إن البرار لفي نعيم، وإن الفجار لفي جحيم) ، فهل يبقى على عمره

أولا . فيه اقوال :

١- وهو الصحيح أنه يبقى على عمره إذا لم يارضه عام آخر لم يسبق

لغله . فإن عارضه ذلك لم يعم فيما عارضه فيه ، جمعا بينهما .

٢- لا يعم ، سواء عارضه بما تقدم أم لا ، لأنه لم يسبق للتعميم .

٣- يعم مطلقا .

مثال ما لم يارضه الآية السابقة . ومثال ما عارضه عام آخر قوله تعالى :

(والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير

ملومين) . فهذا سبق للمدح ، وهو بظاهره . نعم ما ملكت اليمين حتى الاختين .

لكنه عارضه نص آخر لم يسبق للمدح وهو قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين

الاختين) . وصريحه شامل للملك اليمين وغيره ، فلا تحل الاختان مطلقا .

وتعميم نحو لا يستون ، ولا أكلت . قيل : وإن أكلت .

نفي المساواة بين أمرين فأكثر هل يعم جميع وجوه المساواة أولا . الصحيح

أنه يعم ما يمكن المساواة فيه . وقيل : لا يعم ، لأن نفي المساواة من

جميع الوجوه غير ممكن . والجواب عن هذا بأن المقصود نفي المساواة

في الأمور الممكنة كالتقدم .

قال الله تعالى : (أخن كان مؤمنا كن فاسقا لا يستون) .

وقال : (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) . فعلى القول

الأول لا يقتل مسلم بذي . وعلى الثاني يقتل .

ومن العام ورود النفي على فعل متعدي لم يذكر مفعوله مثل :
 والله لا أكلت . فالأصح أنه عام في جميع المأكولات . ويحتمل الخالف
 بأكل شيء منها . وإذا دل على العموم جاز التخصيص .
 وقيل : مثل لا أكلت أن أكلت . أي الواقع في سياق الشرط
 نعم كالواقع في سياق النفي ، وفي ذلك خلاف .
 وقال أبو حنيفة رحمه الله لا تعميم في المألوتين وضماً بل لزوماً . وعليه
 يصح التخصيص بالنية ، بخلاف ما لو قيل بالنعيم .
 والمصنف رحمه الله ذكر الثانية بصيغة التمرين ، لأن العموم في سياق
 الشرط بدلي لا شمولي . هذا على رأيه . والمعروف أنه للشول ، فهو كالواقع
 في سياق النفي . ولهذا سوى بين المألوتين غير المصنف .

لا المقضي والعطف على العام . والفعل المثبت ، نحو كان يجمع
 في الفـ .

أي لا تعميم المقضي وهو عطف عليه . والمقضي (بصفة اسم
 الفاعل) هو ما لا يستقيم الكلام إلا بتقدير شيء يصح . والمقدّر
 هو المقضي (بصفة اسم المفعول) .
 فالحديث : (رُفِعَ عَنْ أُمَّيَ الْخَطَا وَالنِّيَانِ) لا يستقيم الابتقدير ،
 إذا الخطأ والنسيان واقعان من أفراد الأمة ، وما وقع لا يرفع ،
 فقدّروا المؤاخدة أو العقوبة أو الضمان . وعلى كل فإن المقدّر
 ليس عاماً على الصحيح . وقيل : هو عام ، فيعم جميع ما يمكن أن يتقدّر .
 ومما ردوا به على هذا أن في تقدير واحد كفاية .

والاصح
 والصحيح أن العطف على العام لا يوجب عموم المعلوم. ورد في
 حديث أبي داود والنسائي: (لا يُقتل مسلمٌ بكافر ولا ذمير في
 عهده). وهذا لا بد من تقدير شيء، إذ لولا التقدير لاستنعى قتل المعاهد
 خاصة لو قتل مسلماً. وهذا باطل قطعاً. فالذين قالوا إن العطف على
 العام يفيد عموم المعلوم قدروا بكافر، أي ولا يقتل معاهد بكافر،
 ولما كان هذا التقدير يفيد أن المعاهد لا يقتل لو قتل ذمياً أو معاهداً،
 وذلك بالمثل قالوا إنه مخصوص بالحربي، ليكون المعنى لا يقتل ذو عهد
 بكافر حربي. وقد جرى الحنفية على هذا. والذين لم يقولوا بعموم المعلوم
 على العام، كالشافعية قدروا بحربي رأساً. وهذا ما قال به كاتبة
 النخبة. وهما مناقشات طويلة.

والفعل المثبت لا يعم، سواء كان مع (كان) أم بدونها.
 مثاله بدون كان حديث الصحيحين عن بلال رضي الله عنه أن
 النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة. ومثاله مع (كان)
 حديث البخاري عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يجمع في السفر. فلا يعم الأول الفرص والنقل. ولا يعم الثاني
 جميع التقييم وجمع التأخير، إذ لا يدل ظاهر اللفظ الأول على أكثر من
 صلاة واحدة، والصلاة الواحدة لا يمكن أن تكون فرضاً وتنبلاً معاً. ولا
 يدل ظاهر لفظ الجمع على أكثر من جمع واحد. والجمع الواحد لا يمكن أن
 يكون جمع تقديم وجمع تأخير معاً.

ولا المعلق بعلية لفظاً، بل قياساً، خلافاً لما زعمي ذلك.

المعلق بعلّة لا يعم كل محل ووجدت فيه تلك العلة لفظاً ،

بل يعم ذلك قياساً . وزعم قوم أنه يعم .

مثال ذلك ما لو قال الشارع : حرمت الخمر لا سكارها ، فلا يعم

كل مكر من ناحية اللفظ ، بل يعمه من ناحية القياس . وقيل : يعمه

لفظاً ، لانه بمنزلة حرمت المكر . والجواب أن هناك فرقاً بين حرمت

الخمر لا سكارها وحرمت المكر ، لان الاول خاص بالخمر ، والثاني

عام في المكر .

وقول المصنف : (خلافاً لزاعمي ذلك) أي لمن زعم العموم في المعنى وبالله .

وَأَنْ تَرَكَ الْإِسْتِفْصَالَ يُنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْعُمُومِ .

إذا عرّضت على الشارع حالة فحكم فيها بحكم ولم يستفصل ، فإن

ذلك ينزل منزلة العموم . مثاله قصة غيلان الثقفي ، فإنه أُسْلِمَ

وله عشر زوجات ، فقال للنبي صلى الله عليه وسلم : اني أسلمتُ

على عشرين نوة . فقال له النبي : (أَمَّا كَ أَرَبْعاً وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ) .

رواه الثاقفي وغيره . ففي هذه المألة لم يألِه النبي هل كان

قد عقد عليهن معاً أم واحدة بعد الأخرى . فالحكم ينزل منزلة العموم .

وقيل : هو من قبيل المجل فيحتاج إلى البيان . وقالت الحنفية : ان

كان قد تزوجهن معاً فعليه أن يعقد على أربع ويفارق الباقيات ،

وان كان قد تزوجهن مرتباً فعليه أن يكسب الأربع الثلاث

قد عقد عليهن أدلاً ويفارق الباقيات . وهذا بعيد . وسيأتي

ما يتصل بهذا .

وَأَنْ نَحْو: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) لَا يَتَنَادَى الْأُمَّةَ، وَنَحْو: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) يَشْمَلُ الرُّسُولَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَإِنْ اقْتَرَنَ بَقُلْ، وَتَأْتِيهَا التَّفْصِيلُ.

وَالْأَصَحُّ أَنْ يَمَثَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ، يَا أَيُّهَا الْمُرْسَلُ) لَا يَشْمَلُ الْأُمَّةَ، لِأَنَّهُ مُوجَّهٌ إِلَيْهَا خَاصَّةً. هَذَا قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَالْمَالِكِيِّ. وَقَالَ الْحَنَفِيُّ وَالْحَنَابِلَةُ: هُوَ عَامٌّ، لِأَنَّهُ لِلنَّبِيِّ مَعْتَرِفَةٌ مُنْزَلَةٌ الْقُدْرَةُ، فَإِذَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِشَيْءٍ فَهُوَ أَمْرٌ لَاتِبَاعِهِ، إِنْ أَرَادَ عَلَيْهِ اهْتِصَاصَهُ بِهِ.

وَخُطَابُ اللَّهِ يَمَثَلُ: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) يَشْمَلُ الرُّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سَوَاءً اقْتَرَنَ بِقُلْ أَمْ لَمْ يَقْتَرَنَ بِهَا. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا يَشْمَلُهُ مُطْلَقًا، لِأَنَّهُ الرُّسُولُ مُبَلِّغٌ لِلْأُمَّةِ، فَلَا يَكُونُ فِي خُطَابٍ وَاحِدٍ مُبَلِّغًا لِنَفْسِهِ وَلِلْأُمَّةِ. وَالْجَوَابُ عَنْ هَذَا هُوَ أَنَّ الْأَمْرَ إِلَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَالْمُبَلِّغُ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ بِالتَّفْصِيلِ، أَيْ يَشْمَلُهُ إِنْ لَمْ يَقْتَرَنَ بِقُلْ، وَلَا يَشْمَلُهُ إِنْ اقْتَرَنَ بِهَا، لِأَنَّ الْمُعْتَرِفَ بِهَا ظَاهِرٌ فِي التَّبْلِيغِ.

وَأَنَّهُ يَعْنِي الْعَبْدَ وَالْكَافِرَ، وَيَتَنَادَى الْمُجْرِمِينَ دُونَ مَنْ بَعْدَهُمْ.

وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْخُطَابَ يَمَثَلُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ يَعْنِي الْمُرْسَلَ وَالْعَبْدَ وَالْمُؤْمِنَ وَالْكَافِرَ، وَأَنَّهُ يَتَنَادَى الْمُجْرِمِينَ عِنْدَ دُرُودِهِ، دُونَ مَنْ يَأْتِي بَعْدَهُمْ.

فإنه لا يتناول لهم الابدال . وقيل : يتناولهم ، فقد ثبت بالاجماع أن
الذين وجدوا بعد ورود الخطاب مكلفون بمضمونه . والجواب عن هذا
أن تكليفهم انما ثبت بالاجماع . وهو دليل آخر غير نفس الخطاب .

وَأَنَّ (مَنْ) الشَّرْطِيَّةُ تَتَنَاوَلُ الْإِنَاثَ . وَأَنَّ جَمْعَ الْمَذْكَرِ السَّامِ
لَا يَدْخُلُ فِيهِ التَّنَادُّ ظَاهِرًا .

والاصح أن (مَنْ) الشرطية تتناول الاناث كما تتناول الذكور ،
ومثلها (مَنْ) الموصولة . وكذا كل عام لا يفرق فيه بين المذكر
والمؤنث . وقيل : هي خاصة بالذكور .

ومن المسائل الفرعية المبنية على ذلك ما ورد في حديث صحيح
قال : مَنْ تَطَلَّعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَقَدْ حَلَّ لَهُمْ أَنْ
يَفْقَرُوا عِيْنَهُ . فعلى القول بانتمول اذا تطلعت امرأة جاز ريقها .
وعلى القول بعدم التمول لا يجوز .
والاصح أن جمع المذكر السالم لا يدخل فيه النساء الابقرية .

وَأَنَّ خُطَابَ الْوَاحِدِ لَا يَتَعَدَّاهُ . وَقِيلَ : يَعْمُ عَادَةً . وَأَنَّ خُطَابَ
الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ بَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا يَشْمَلُ الْأُمَّةَ . وَأَنَّ الْمُخَاطَبَ
دَاخِلٌ فِي عَمُومِ خُطَابِهِ إِنْ كَانَ خَبْرًا .

والاصح أن الخطاب الموجه الى واحد يحكم في مسألة لا يتعداه الى غيره .
وقيل : يعم غيره عادة ، لبيان العادة بخلاف الواحد وإرادة الجمع فيما
يتشاركون فيه . والجواب أن ذلك من قبيل المجاز لا من الحقيقة اللغوية ولا العرفية .

والاصح أن الخطاب بيا أهل الكتاب مما ورد في القرآن أو الحديث النبوي
لا يتناول المسلمين. كقوله تعالى: (يا أهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم).
وقيل: يتناول المسلمين فيما يصح أن يتركوا فيه كما في قوله تعالى:
(أما ردن الناس بالبر وتكون أنفسكم). وهو موجه إلى أهل الكتاب.
والاصح أن المتكلم بكلام يصح أن يشمله كما يشمل المخاطبين يشمله
ذلك الخطاب إن كان خبراً مثل: (والله بكل شيء عليم) فإنه تعالى
عليم بذاته وصفاته. أما إذا كان الخطاب أمراً فإنه لا يشمل المتكلم،
أي الأمر، كما في قول السيد لغلامه: أكرم من أحسن إليك. إذ يريد
أن يريد بذلك نفسه وغيره. وقد مر ما يتعلق بذلك.

وفي التمثيل بالآية المذكورة معناقشة، للخلاف في صحة إطلاق
اسم الشئ على الله سبحانه. فلهذا من جهة، ومن جهة أخرى هم
ليست خطاباً بالابتداء أن الخطاب كلام يقوله المتكلم. كذا قال بعضهم.

وَأَنْ نَّحْو: (خذ من أموالهم صدقة) يتقضى الأخذ من كل نوع
وتوقف الآدمي.

تقدم أن الجمع المرفوع بالاضافة عام. والأموال الواردة في قوله تعالى:
(خذ من أموالهم صدقة) جمع مضاف إلى ضمير تنفيذ العموم في الأموال،
وعليه يقتضى الأخذ من كل نوع منها، أي في الزكاة. وهذا ما عليه
الشافعية. وقال الحنفية: لا يعم، وعليه يحصل الامتناع بالأخذ من
بعضها. وفي هذه المسألة نقاش طويل. وقد توقف الآدمي في ذلك.

بحث التخصيص

التخصيص قصر العام على بعض أفرادِهِ، والقابل له حكمٌ ثبتَ لمقتدّرٍ . والحقُّ جوازُهُ إلى واحدٍ أن لم يكن لفظُ العامِّ جمعا، وإلى أقلِّ الجمعِ أن كان . وقيل :طلقا . وثبَّت المنعُ طلقا . وقيل بالمنع إلا أن يبقى غيرَ محصورٍ . وقيل : إلا أن يبقى قريباً من مدلوله .

التخصيص قصر العام على بعض أفرادِهِ ، فلا يتناول البعض الآخر ما كان يتناولهُ قبل التخصيص . والذي يتبدل التخصيص حكمٌ ثبت لمقتدّرٍ مثل : (اقتلوا المشركين) ، وخُصَّت منه الذمى ونحوه . وسأبقى بحث التخصيص .

وذكر المصنف خمسة أقوال فيما يقتضى إليه ، وهم :

- ١- القول الذى يرى المصنف أنه الحق : يجوز التخصيص إلى واحد فى غير الجمع ، وإلى أقلِّ مسمى الجمع أن كان جمعا .
- ٢- يجوز إلى الواحد فى الجمع وغيره . نظرنا إلى أن أفراد الجمع أحماد .
- ٣- يمتنع التخصيص إلى واحد فى الجمع وغيره . وهذا قول شاذ .
- ٤- يمتنع إلا إذا كان الباقي غير محصور .
- ٥- يمتنع إلا إذا كان الباقي قريباً من مدلول العام .

والقولان الآخران متقاربان .

واختار الشيخ ابن الحاجب أن التخصيص أن كان باستثناء

أو بدل جاز الى واحد . والا فان كان متصل كالصفة جاز الى اثنين .
وان كان العام غير محصور أدنى عدد كثير فلا بد من بقاء قريب من مدلوله .

والعام المخصوص عمومته مراد تناولاً لا حكماً . والمراد به المخصوص
ليس مراداً ، بل كلياً استعمال في جزئية . ومن ثم كان مجازاً قطعاً .

العام ثلاثة أقسام وهي :

- ١- العام الباقي على مجموعه . وهذا قليل جداً ، حتى قال بعضهم :
ما من عام الا وقضت الانذار . ومن الباقي قوله تعالى : (والله بكل شيء
عليم) ، وقوله : (ولا يظلم ربك أحداً) وقوله : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ) .
- ٢- العام المراد به المخصوص مثل قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس
ان الناس قد جمعوا لكم) ، فان القائل واحد وهو نعيم بن مسعود
الاشجعي . ومنه قوله تعالى عن بلقيس على لسان الهدد : (وأوتيت
من كل شيء) ، وقوله تعالى عن الريح المسفرة على قوم عاد : (تدرك كل شي) .
- ٣- العام المخصوص وأصله كثيرة جداً كما ستره في بحث المخصوصات (ط)
والعام من حيث ذاته موضوع لجميع الافراد ، فهو حقيقة في
ذلك ، لانه تمام معناه . وهذا ~~هو الذي يستعمل في المتن~~ ~~وهو الذي يستعمل في المتن~~
وبين المصنف أن العام المخصوص عمومته مراد تناولاً لا حكماً ، لانه
يتناول جميع الافراد . أما الحكم بعد التحصيل فعلى الباقي .
- وأما العام المراد به المخصوص فان عمومته ليس مراداً ، لانه جهة اللفظ
ولانه جهة المعنى . بل هو من حيث إنه له أفراد كلي ، ومن حيث
استعماله جزئي . ولذلك كان مجازاً قطعاً ، لانه استعمال في

(ط) لهذا القسم من المتن هو المورد

بعض أفراد استعمال الكل وإرادة الجزء .

والأول : الاشبه حقيقة ، وفقاً للشيخ الامام والفقيه . وقال
الرازي : ان كان الباقي غير منجز . وقوم : ان خص بما لا يستقل .
وامام الحرمين : حقيقة ومجاز باعتبارين : تناوله والاقتصار عليه . والاكثرون :
مجاز مطلقا . وقيل : ان استثنى منه . وقيل : ان خص بغير لفظ .

الأول : أي العام المخصوص ، هل هو حقيقة في الباقي أو مجاز فيه ؟ قال :
١ - الاشبه بالصواب أنه حقيقة ، لأنه كان يتناول هذا البعض الباقي
قبل التخصيص على وجه الحقيقة ، فذلك هو بعد التخصيص . وعلى هذا المناظرة وكثير
من الشافعية والخنفية والشيخ والد المصنف .

٢ - هو حقيقة في الباقي بعد التخصيص ان كان الباقي غير منجز ، والا
فمجاز . وعلى هذا القول أبو بكر الرازي من الخنفية .

٣ - هو حقيقة ان خص بما لا يستقل من صفة أو شرط أو استثناء .
قال أصحاب هذا القول في مثل : أكرم الخاضعين ان كانوا علماء : هو حقيقة
في العلماء الخاضعين . ومن قال بهذا بعض الخنفية وأبو الحسين المعتزلي .

٤ - هو حقيقة ومجاز باعتبارين ، حقيقة باعتبار تناوله لجميع الأفراد
في الأصل ، ومجاز باعتبار إقتضائه على البعض الباقي . وهذا قول امام الحرمين .
٥ - هو مجاز مطلقا ، لأنه مراد به بعض ما وضع له . وهذا قول الاكثرين .

٦ - هو مجاز ان خص بالاستثناء ، اذ يتبين بذلك أنه أراد به ما عدا
المستثنى . بخلاف ما خص بغير ذلك ، فإنه يفهم منه أنه ابتداءً أن العموم
بالنظر اليه فقط .

(١) بالنسبة الظالمين ، وهو الثالث بالنسبة الى الشيخ .

والمختص قال الأكثر حجة . وقيل : ان خُصَّ بمعين . وقيل :
بمتصل . وقيل : ان أنبأ عنه العموم . وقيل : في أقل الجمع .
وقيل : غير حجة مطلقا .

العام المختص هو
العام المختص هو حجة في الباقى أولا . فيه الخلاف الآتى :
١ - هو حجة عند أكثر العلماء ، سواء خُصَّ بمعين أم لا ، وبمتصل
أم لا . أنبأ عنه العموم أم لا . لان كثيرا من الصحابة استدلوا به
من غير تكبير .

٢ - هو حجة ان خُصَّ بمعين مثل : اقتلوا المشركين الا اهل
الذمة . بخلاف المبهم مثل : اقتلوا المشركين الا بعضهم ، اذ ما من
فرد منهم الا ويحتمل ان يكون من هذا البعض .

٣ - هو حجة ان خُصَّ بمتصل كالصفة ، لانه حينئذ حقيقة في
الموصوف مثلا . بخلاف ما خُصَّ بمتصل ، فانه يحتمل ان يكون قد
خُصَّ بشئ آخر غير ما ظهر ، فيشكل في الباقي .

٤ - هو حجة ان أنبأ عنه العموم ، مثل : اقتلوا المشركين ، فانه
ينبئ عن الحرب لتبادره الى الذفن من حيث تعديه لمحاربتنا .
بخلاف ما لا ينبئ عنه مثل : (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) ،
فانه لا ينبئ عما خُصَّ كالسرقة لاقطع من الضحايا او لكونه من غير حرز .
٥ - هو حجة في أقل الجمع . وما زاد على ذلك فتشكوك فيه .

٦ - فهو غير حجة مطلقا . قال أصحاب هذا القول : لما كان من النادر وجود عام لم يخص
احتمل ان يكون هذا المختص قد خُصَّ أيضا بمختص آخر لم نطلع عليه .

وَيَمُوتُكَ بِالْعَامِ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ
الْبَحْثِ عَنِ الْمَخْصَصِ . وَكَذَا بَعْدَ الْوَفَاةِ ، خِلَافًا لِابْنِ سُرَيْجٍ . وَثَالِثُهَا
إِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ . ثُمَّ يَكْفِي فِي الْبَحْثِ الْقَطْعُ ، خِلَافًا لِلْقَاضِي .

قَالَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ : يَمُوتُكَ بِالْعَامِ قَبْلَ الْبَحْثِ عَنِ الْمَخْصَصِ فِي حَيَاةِ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، لِأَنَّ التَّمَكُّنَ بِهِ حِينَئِذٍ تَمَكُّنٌ بِمَا هُوَ مَكْلُوفٌ
الْوَارِعُ الْقَطْعِي . أَمَّا بَعْدَ وَفَاتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَمِنْهَا ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ :

- ١- يَمُوتُكَ بِهِ كَمَا هُوَ الْحَالُ قَبْلَ الْوَفَاةِ .
 - ٢- يَمُوتُكَ بِهِ إِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ وَاقْتَضَى عَمَلًا خَوْرِيًّا .
 - ٣- لَا يَمُوتُكَ بِهِ ^{قَبْلَ الْبَحْثِ} مُطْلَقًا . وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ سُرَيْجٍ . . .
- وَعَلَى الْقَوْلِ بِوَجُوبِ الْبَحْثِ فَإِنَّهُ يَكْفِي الظَّنَّ بِعَدَمِ وَجُودِ
مَخْصَصٍ . لَكِنَّ الْقَاضِيَ الْبَاقِلَانِي قَالَ بِوَجُوبِ الْقَطْعِ بِعَدَمِ وَجُودِهِ ،
فَمَا يَكْفِي الظَّنَّ . . .

ومن عطاء والحنن البهري يجوز ما دام في المجلس. وعن بعضهم يجوز
يجوز ما لم يأخذ بكلام آخر.

وهناك روايات متباعدة عن ابن عباس وغيره مجوز التأخير
شرا أو أربعة أشهر أو سنة أو أبداً. ولو عمل بذلك لتعطلت أوقفت
كثير من المعاملات كالبيع والشراء والاقرار والطلاق وغيرها. لذلك
حاول بعضهم تأويل ما ورد من ذلك التأخير تلك المدة.

أما المنقطع فثالثها متواطئ. والرابع مشترك. والخامس الوقف.

الاستثناء المنقطع وهو ما لا يكون المتشني من جنس المتشني
منه، مثل ما في الدار أحد الرخاء. وفي اطلاق الاستثناء عليه أقوال:

- ١- هو مجاز، لتبادر المصطلح للذهن دونه.

- ٢- هو حقيقة كالمتصل، لأن الاستثناء متعل فيهما، والاصل
في الاستعمال الحقيقة.

- ٣- هو متواطئ فيه وفي المتصل، أي موضوع للمقدار المشترك بينهما،
أي موضوع للمخالفة بين المتشني والمتشني منه.

- ٤- هو مشترك بينهما، أي يطلق على هذا وهذا على سبيل
البدل. وهذا القول ~~المشابه~~ بمعنى القول الثاني أو مقاربه له.
- ٥- الوقف عن القول بشئ من ذلك.

والاصح، وفقاً لابن الحاجب أن المراد بعشرة في قولك:

(عشرة الثلاثة) العشرة باعتبار الازداد، ثم أُخرجت ثلاثة
 منها ثم أُسند الى الباقي تغييراً، وان كان قبله ذكراً. وقال
 الأكثر: المراد سبعة، والقرينة. وقال القاضى: عشرة، الا
 ثلاثة بازاء اسمين: مفرد ومركب.

في ظاهره **مؤكد** قول شخص: لزيد علي عشرة الثلاثة تناقض، لانه
 أثبت الثلاثة في ضمن العشرة ثم نفاهما. لذلك حاول دفع التناقض،
 ولهم في ذلك أقوال:

- ١- ليس في ذلك نفي بل هو اثبات، لان المراد بعشرة هنا أفرادها
 أي آحادها، فأخرجت منها ثلاثة، ثم كان الاسناد الى الباقي وهو سبعة
 تغييراً، وان كان قبل الاخراج ذكراً. فكانه قال: لزيد علي الباقي من
 عشرة أُخرجت منها ثلاثة. وهذا هو الصحيح، وثاقلاً ابن الحاجب فانه قال في
 المختصر: وقيل: المراد بعشرة عشرة باعتبار الازداد، ثم أُخرجت ثلاثة،
 والاسناد بعد الاخراج. فلم يُسند الا الى سبعة. وهذا هو الصحيح اهـ
- ٢- قول أكثر العلماء: أن المراد بذلك سبعة، وذكر الثلاثة قرينة على
 ذلك. فهو من ذكر الكل وإرادة الجزء البعض، فلان في فلا تناقض.
- ٣- قول القاضى الباقلاني انه كما سمعنا مفرد وهو سبعة، ومركب
 وهو عشرة الثلاثة. فلان في فيه فلا تناقض.

وليجوز المتفرق خلافاً للذود. وقيل: ولا الأكثر. وقيل:
 ولا المادي. وقيل: ان كان العدد صريحاً. وقيل: لا يشتق من العدد
 عند جميع. وقيل: لا طلقاً.

لا يجوز الاستثناء إذا استغرق المشتى المشتى منه مثل: عشرة إلا عشرة . وقد نقل الامام الرازي والآسدی الاجماع على ذلك . والقول بجوازه شاذ .
أما إذا لم يستغرق فهو جائز سواء كان الباقي أقل أو أكثر . وكذا لو كانت ماديًا . وقيل لا يجوز إذا كان المشتى أكثر ^{من الباقي} مثل: عشرة إلا سبعة .
وقيل : ولا المادي مثل عشرة إلا خمسة . وقيل : لا يجوز ذلك إذا كان العدد صحيحًا كالأمثلة المقدمة . بخلاف غير الصحيح فإنه جائز مثل :
خذ الدراهم إلا الزيف ، ولو كانت الزيف ألفاً مائة . وقيل : لا يجوز أن يشتى من العدد عقد صحيح ، فلا يقال مائة إلا عشرة أو إلا عشرين ، بل يقال بمون أو ثمانون . وقيل : لا يجوز الاستثناء من العدد مطلقًا . وهذا قول بعيد .

والاستثناء من النفي إثباتٌ وبالعكس ، خلافاً لأبي حنيفة .

قال جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة وبعض محققى الحنفية : الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي . وخالف في الوجهين أبو حنيفة رحمه الله تعالى . وقيل إنه خالف في الأول دون الثاني . ولكن الثابت عند الحنفية أنه خالف في الوجهين .
وما يجب ذكره هنا أن هناك ثلاثة أمور متفق عليها وهم :
أن (الإلا) للإخراج ، وأن المشتى مخرج ، وأن كل ما خرج من نقيض دخل في النقيض الآخر . فإذا قلنا : قام القوم ، فقيه شيئات :
القيام والحكم بوقوعه من القوم . وإذا استثنينا منه فهدل المشتى مخرج من القيام أو من الحكم به . وهذا موطن الخلاف .

المجهور يقولون بالاول ~~أى~~ ^{بعض} القيام . وكثر الخفية يقولون بالنائب
~~بعض~~ ^{بعض} . فقولك ما قام أحد الأزيد ، وقام القوم الأزيد ، هو عند
 المجهور أثبات القيام لأزيد في الجملة الاول ، ونفيه عنه في الثانية ،
 وعند الخفية نفى القيام عن أحد في الاول وإثباته للقوم في الثانية . أما
 زيد فكونت عنه من حيث القيام وعدمه .

والمقدرة ان تعاطفت فللادول ، والانفك لما يليه ما لم يستفرقه .

الاستثناءات المقدرة ان عطف بعضا على بعض عادت الى الاول
 منها . مثل عشرة الأربعة والأثلاثة والأشدين . فالباقى واحد ،
 لانه أخرج مجموع الأربعة والأثلاثة والأشدين من العشرة .
 وان لم يعطف بعضا على بعض عادت الى ما يليه ما لم يستفرقه .
 مثل عشرة الاغرة الأربعة الأثلاثة ، فالباقى هنا ستة ، لانه
 الأثلاثة مخزجة من الأربعة فالباقى واحد ، وهو مخرج من الخمسة فالباقى
 أربعة ، وهو مخزجة من العشرة .

أما اذا استفرق كل واحد ما يليه فهو باطل مثل عشرة العشرة .
 الا اذا استفرق ما يليه لكنه لم يستفرق الاول مثل عشرة الاشدين
 الأثلاثة الأربعة فالصحيح في هذا اخراج المجموع من الاول
 فيكون الباقي في هذا المثال واحد . أى كما هو الحال في المقاطعة .

والوارد بعد حمل مقاطع للكل . وقيل : ان سبق الكل لفرع .

وقيل : ان عطف بالوار . وقال أبو حنيفة والإمام للأخيرة . وقيل :

مشارك . وقيل بالوقف .

الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة اختلفوا في عودته :

١- قول أكثر العلماء هو عائد الى الكل اذا صلح لذلك ، ولم يدل دليل على خلافه .

٢- قول بعضهم يعود الى الكل اذا سبق لفرض واحد ، والاعاد الى الاخيرة .

٣- قول آخرين يعود الى الكل ان كان المطف بالواو بخلاف غيرها فانه للاخيرة .

٤- قول أبي حنيفة والاعام الرازي يعود الى الاخيرة مطلقا .

٥- قول بعضهم هو مشترك بين العود الى الكل والعود الى الاخيرة ،

لا استعماله في كل منهما ، فلا بد من قرينة تعين المراد .

٦- الوقف . وعليه فلا بد من قرينة .

ويحسن هنا أن نذكر الملاحظات التالية :

الاولى - الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يحتمل أن يعود الى

الكل ، والى الاخيرة ، والى ما عدا الاولى ، والى ما عدا الاخيرة .

الثانية - اذا وجدت قرينة تُعَيِّنُ أحد الاحتمالات المذكورة وجب

الاخذ بذلك . وهذا أمر متفق عليه .

الثالثة - الخلاف فيما اذا لم توجد قرينة .

الرابعة - من أمثلة ما وجدت فيه قرينة في العود الى الكل قوله تعالى :

(وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) الى قوله : (الْأَمْنُ تَابَ) فانه عائد الى

الجميع من قوله تعالى : (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا) ، والقرينة هنا اسم

الاشارة ، فان المشار اليه الجميع .

ومن أمثلة ما وجدت فيه قرينة في العود الى الاخيرة قوله تعالى :

(وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً) الى قوله : (الْأَنْ يَصَّدَّقُوا) والقرينة هنا عودة

الضمير في (يَصَّدَّقُوا) الى أهل القتيل ، وهم المذكورون في الاخيرة وهي

الدية ، لا في التبرير .

وأما قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) إلى قوله: (إلا الذين تابوا) فإنه عائد إلى الأخيرة كذلك. وهي: (وأولئك هم الفاسقون). أما الجدل فلا يسطر بمقتضى التوبة قطعا، لأنه حتى آدمي. أما عوده إلى الثانية. وهي عدم قبول شهادتهم قطعية خلاف: وعند الشافعية القائلين بالعودة إلى الكل تقبل شهادتهم إذا تابوا. وعند أبي حنيفة لا تقبل، لأنه ذلك من تمام الحد، فلا يسطر بالتوبة.

والوارد بعد مفردات أولى بالكل. أما القرآن بين المجملين لفظاً فلا يقتضى التسوية في غير المذكور حكماً، خلافاً لأبي يوسف والمزني.^(١١)

والمراد من المشهور القاضى
هو إمام أبيهم صاحب
يعتد به بن أبي حنيفة
أبي حنيفة بن يوسف
(٩) هذا إمام أبيهم صاحب
هذا إمام أبيهم صاحب
صاحب إمام أبيهم صاحب
صاحب إمام أبيهم صاحب
صاحب إمام أبيهم صاحب
صاحب إمام أبيهم صاحب

سبق أن الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة يعود إلى الكل على الأرجح. أما الوارد بعد مفردات متعاطفة فهو أولى بالعودة إلى الكل، لعدم استقلال المفردات. مثاله: تصديق على القدر والمساكين وأبناء السبيل الأفققة منهم. أما قرن المجملين لفظاً بمطاف أحدهما على الأخرى فإنه لا يقتضى التسوية بينهما. إلا في الحكم المذكور. أما الحكم المعلوم لأحدهما من الخارج فلا يتسويان فيه. مثاله ذلك: حديث أبي داود: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يقضم من فيه من الجنابة). فالحكم المذكور هو النهي عن البول والغتسال في الماء الدائم. فها شتر كان في الحكم ذلك. والحكم الذي لم يذكر هو تنجيس الماء المعلوم من الخارج أنه ثابت للبول. فلا يطبق على الغتسال من الجنابة. وقال أبو يوسف والإمام المزني إنهما يشتركان فيه أيضا. لكن المزني لم يوافق أبي يوسف في نجاسة الماء بالغل من الجنابة، وذلك لدليل آخر. أحوى من القرآن بين المجملين، وهو أن الماء لا ينجس برفع الحدث فيه من وهو أو غسل.

٢ - الشرط

الثاني الشرط، وهو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. وهو كالاتسناد اتصالاً، وأولى بالعود إلى الكل على الأصح. ويجوز إخراج الأكثرية اتفاقاً.

الثاني من الخصائص المتصلة (الشرط) وهو ما يلزم من عدمه عدم الشرط، ولا يلزم من وجوده وجود الشرط ولا عدمه لذاته. وقوله (لذاته) المقصود به أنه لا يلزم ذلك من حيث الخط نفس الشرط، والافتقار يلزم من وجوده وجود الشرط لكن لا لذات الشرط، بل لمقارنته شيء آخر، لمقارنته لوجود السبب. فوجود المول شرط لوجوب الزكاة لكن لا يلزم من وجوده وجوب الزكاة، فإذا قارنه سببها وهو ملك النصاب وجبت. وقد يلزم من عدمه عدم الشرط لكن لا لذاته بل لمقارنته شيء آخر كالمانع، مثل وجود الدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة. والشرط أولى من الاستثناء بالعود إلى الكل ^{الكل} ^{الشيء} تقدمه، لأنه مقدم تقديرًا، فمن حقه الصدارة بخلاف الاستثناء. مثال ذلك: أكرم طلبة العلم وساعد أصحابك وأحسن إلى الغرباء، إن حضروا. ويجوز إخراج الأكثرية. مثاله: أكرم أصحابك إن كانوا علماء. وكان غير العلماء منهم أكثر. ولا خلاف في ذلك. أما الاستثناء فحقه ما تقدم من الخلاف.

٥ - الصفة

الثالث الصفة ، كالاستثناء في العود ولو تقدمت . أما

المقولة فالمختار اختصاصا بما وليته .

الثالث من الخصصات المقولة (الصفة) مثل : اكرم الطلاب المجتهدين .

وهي كالاستثناء في العود الى الكل عند التعدد ، سواء تقدمت مثل :

وقفت دارى على محتاجي أولادى وأولادهم . أم تأخرت مثل : وقفت

دارى على أولادى وأولادهم المحتاجين . أما الصفة المترتبة مثل وقفت دارى

على أولادى المحتاجين وأولادهم فالقول المختار عودتها الى ما قبلها دون

ما بعدها . فالوقت في المثال المذكور على المحتاجين من الأولاد دون غير المحتاجين

منهم . وعلى أولادهم سواء كانوا محتاجين أم لا .

٤ - الغاية

الرابع الغاية ، كالاستثناء في العود ، والمراد غاية تقدمت على عموم

يشملها لولم يأت ، مثل : (حتى يعطوا الجزية) . وأما صل (حتى مطلع الفجر)

فالتحقيق العموم . وكذا : قطعت أصابه من الخنصر الى النهر .

الرابع من الخصصات المقولة (الغاية) والمراد بها غاية تقدمت على

عموم يشملها لولم تذكر ، كقوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) الى قوله :

(حتى يعطوا الجزية) ، فلام تذكر لوجب قتالهم أعطوا الجزية أم لم يعطوها .

وأما الغاية التي لا يشملها العموم لولم تذكر فليست للتحقيق ، بل لتحقيق العموم .

II في قوله تعالى : (سلام على حتى مطلع الفجر) ، فالدلالة شاملة لجميع

أجزاءها وتنتهي بطول الفجر ، والفجر ليس جزءا منها . فهو غير داخل فيها ، سواء

ذكرت الغاية أم لم تذكر ، لكن ذكرها أفاد أن الحكم يعم جميع أجزاء الليلة .

فلا يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ بَعْضُهُ .
 وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ : قُطِعَتْ أَصَابِعُ ظُلَّانٍ مِنَ الْخَيْمَةِ إِلَى الْبَيْتِ ، فَهُوَ
 لِتَحْقِيقِ الْعَدَمِ أَيْضًا ، فَلَا يَحْتَمَلُ أَنْ الْمَقْصُودُ بِبَعْضِ الْأَصَابِعِ .
 وَأَوْضَحَ مِنْ ذَلِكَ مَا لَوْ قَالَ : مِنَ الْخَيْمَةِ إِلَى الْأَبْرَامِ أَوْ بِالْعَكْسِ ، لِأَنَّ
 الْعَادَةَ أَنْ تَحْسَبَ الْأَصَابِعُ كَذَلِكَ أَعْلَامًا ذَكَرَهُ فَعَلَى أَنَّهُ كَانَ الْخَيْمَةُ فَالْأَبْرَامُ
 فَالْبَابَةُ فَالْوَسْطَى فَالْبَيْتُ .
 وَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ مَثَلَيْنِ لِتَحْقِيقِ الْعَدَمِ ، أَحَدُهُمَا مَا لَا يَدْخُلُ الْغَايَةُ فِي الْمَعْنَى
 وَفَرَّقَ مَتَى مَطْلَعُ الْفَرْقِ . وَثَانِيَهُمَا مَا يَدْخُلُ فِيهِ وَهُوَ مَثَالُ الْأَصَابِعِ .

٥ - بَدَلُ الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ

الخَامِسُ بَدَلُ الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ . وَلَمْ يَذْكُرْهُ الْأَصُولِيُّونَ .
 وَصَوَّبَهُمُ الشَّيْخُ الْأَعْلَامُ

الخَامِسُ مِنَ الْمَوْضِعَاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ (بَدَلُ الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ) مَثَلُ :
 أَكْرَمَ النَّاسِ الْعُلَمَاءُ مِنْهُمْ ، وَالْمُصَنِّفُ يَقُولُ أَنَّ الْبَدَلَ الْمَذْكُورَ
 لَمْ يَذْكُرْهُ الْأَصُولِيُّونَ . وَقَدْ ذَكَرَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ ، وَوَالِدُ الْمُصَنِّفِ
 صَوَّبَ مَنْ لَمْ يَذْكُرْهُ ، لِأَنَّ الْمُبْدَلَ مِنْهُ فِي نِيَّةِ الطَّرْحِ ، وَإِذَا
 كَانَ كَذَلِكَ فَلَا مَحَلَّ يُخْرِجُ مِنْهُ ، فَلَا تَخْصِيصَ . وَالْوَاقِعُ أَنَّ الْمَقْصُودَ
 بِكَوْنِهِ فِي نِيَّةِ الطَّرْحِ أَنَّهُ غَيْرُ مُعْتَمَدٍ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ يَنْبَغِي طَرَحُهُ . وَعَلَى
 هَذَا يَكُونُ لَذِكْرِهِ وَجْهٌ . وَمَثَلُ بَدَلِ الْبَعْضِ بَدَلُ الْأَشْتِمَالِ ، مَثَلُ :
 أَعْجَبَنِي زَيْدٌ عَلَيْهِ .

المخصص المنفصل

القسم الثاني المنفصل. يجوز التخصيص بالحس والعقل،
خلافاً لثدوذ. ومنع الشافعي تسميته تخصيصاً.

القسم الثاني من المخصصات المنفصلة (وهو ما يستقل²
بنفسه، سواء كان لفظاً كما في تخصيص الكتاب بالكتاب، أم غير لفظ
كالترخيص بالعقل أو الحس. واقتصر المصنف بعض الأصوليين على
العقل، لأن ما يدرك بالحس إنما يحكم به العقل.

مثال التخصيص بالعقل قوله تعالى: (الله خالق كل شيء) وقوله:
والله ^{عليه السلام} شيء قدير. فالعقل يدرك أن المقصود ما عدا الله تعالى
لاستحالة كونه تعالى مخلوقاً ومقدوراً. وهذا مبني على صحة الطلاق
لفظ الشيء عليه سبحانه. وفي ذلك خلاف معروف.

ومثال التخصيص ^{بالحس} قوله تعالى في الريح التي سخرها على قوم
عاد: (تدثر كل شيء)، فالحس يدرك أن الريح تدمر السواك مثلاً.
وتذيعهم بالقول أن العقل لا يخصص. قالوا إن ما نقاه
العقل لم يتناول به العام، إذ لا تصح إرادته.

والإمام الشافعي لا يسمي هذا تخصيصاً، لأنه ما يخصه العقل
فغير مراد من حيث الحكم، أي لا تصح إرادته. أما من ناحية اللفظ
فهو عام. وبهذا يختلف هذا القول عن القول الثاني السابق.

والإلاف بين الشافعي وغيره لفظي، أي عائد إلى التسمية، لأن
الكل متفقون على تخصيص بالعدل الأمن شذ. هم سيرون تخصيصها ذلك فافهمه.

والاصح جواز تخصيص الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة، وبالكتاب
والكتاب بالتواترة، وكذا يجزئ الواحد عند الجمهور. وثالثهما إن هُت
بقاطع. وعندى ملكه. وقال الكرخي: بمفصل. وتوقف القاضي.

الاصح أنه يجوز تخصيص ما ورد في آيات الكتاب من العموم بآيات
أخرى. ومن ذلك قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن
ثلاثة قروء) فهذا عام في المطلقات سواء كن حوامل أم لا،
فخصت الحوامل بقوله تعالى: (وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن
حملهن). وقيل لا يخص الكتاب بالكتاب لقوله تعالى:
(وأزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم). ففيه
تخصيص الرسول بالبيان، والتخصيص بيان. والجواب أن ذلك
واقع، ومنه آيتا العدة المتقدمتان.

والاصح جواز تخصيص السنة بالسنة، ومن ذلك حديث
الصحيحين: (فيما كنت الساء العشر)، فهو عام في كثير
الناج وقليله. وقد هُت بحديث الصحيحين أيضاً: (ليس فيما
دون غرة أو بق صدقة).

وقيل لا يخص السنة بالسنة، لأن الله تعالى قصر بيان
الرسول على الكتاب. والجواب المرفوع كما في المبرئين المذكورين
والاصح جواز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، بل هذا

على وجهي ذلك بالمرتب الذي رواه الشيخان وغيره: (ما تعلق من عني وهو مبني على
فانه يخصهم بنبوته مثله، المرفوع من أصحابنا وأما قوله تعالى: (وأما
الذين آمنوا فليست لهم الجزاء من عند الله) فلهذا لم يرد الجزاء من عند الله
فانه يخصهم بنبوته مثله، المرفوع من أصحابنا وأما قوله تعالى: (وأما
الذين آمنوا فليست لهم الجزاء من عند الله) فلهذا لم يرد الجزاء من عند الله

متفق عليه على ما قال الأرمي . أما تخصيص الكتاب بخبر الواحد ففيه أقوال

١ - قول الجمهور انه جائز ، سواء كان العام قد خص قبل ذلك

بقاطع أم لا ، بمفصل أم لا .

٢ - قول بعضهم هو غير جائز مطلقا ، أو لا يجوز ترك القطع بالظن .

٣ - قولهم عيسى بن أبان هو جائز ان كان العام قد خص قبل ذلك

بقاطع كالعقل ، لضعف دلالة على العدم حيث ، بخلاف غيره .

٤ - قول المصنف هو جائز ان خصت بظن لا قطع ، لان المخصص

بقاطع كأنه لم يتناوله العام ، بخلاف ما خصت بظن .

٥ - قوله الكرخ الحنفى : يجوز ان كان قد خص بمفصل بمفصل ،

لضعف دلالة على العدم حيث ، بخلاف ما لم يخص بمفصل .

٦ - توقف الأمام على القاصى الباقى

وما استدله به الجمهور على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد قوله

تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم) الآية . فهذا شامل للولد المؤمن

والولد الكافر . فخصت بحديث الصحيبين : لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم .

وبالقياس خلافا للإمام مطلقا ، وللبجائى ان كان خفيا ،

ولابن أبان ^(١) ان لم يُخص مطلقا ، ولعموم ان لم يكن أصله مخصصا من

العدم ، وللكرخ ان لم يُخص بمفصل ، وتوقف إمام الحرمين .

والاصح جواز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس السند الى نفس خاص

ولو خبر واحد .

ويمكن التثليل لذلك بقوله تعالى : (وأحلّ الله البيع) ، وورد

نص ~~(تحريم)~~ بتحريم بيع البر بالبر نيئة ، ثم قلنا الارز على البر

بجامع الاتقياته فى كل منهما . هل يكون بيع الارز بالارز مخصصا

(١) هو الامام عيسى بن أبان .
ان فيها شيئا . قوله
نفسا عشرين سنة .
وهى مئة سنة . توفي
سنة ١٠٠

- لعموم النصف الاول الوارد على البيع في ذلك احوال :
- ١- قال يجوز اكثر العلام ، ومنهم الاثمة الاربعة .
 - ٢- قال الامام الرازي لا يجوز ذلك مطلقا ، حذر من تقديم القياس
الظن على النصف القطع .
 - ٣- قال أبو علي الجبائي المعتزلي : يجوز اذا كان القياس جديا ،
كقياس الارز على البر ، بخلاف الخنزير كقياس النخاع على البر .
 - ٤- قال الشارح المحقق ان الجبائي يمنع ذلك مطلقا . أما القائل بالتفصيل
المذكور فابن سريج .
 - ٥- قال قوم : لا يجوز الا اذا كان أصل القياس (أي الميتة عليه)
مختصا من العموم ، اذ هو عينه كانه قد خص به ، بخلاف ما لم يخص
أو خص غير أصله .
 - ٦- قال الكرخي الخنزير : يجوز ان كان الاصل قد خص بمختص منفصل ،
لضعف دلالة عينه ، اذ هو مجاز في الباقي ، بخلاف ما لم يخص أو خص بمكمل .
 - ٧- توقف امام الحرمين .

وبالغوي . وكذا دليل الخطاب — في الاربع .

ويجوز التخصيص بالغوي ، وهو مفهوم الموافقة (الأولى) . فلو قيل
كل من دخل الدار فاضربه . ثم قيل : ان دخل زيد الضارب فلا تقبل له الضربة .
فهذا دال بالغوي على النهي عن ضرب زيد ، فيخص به عموم القول الأول .

والأرجح أن دليل الخطاب، وهو مفهوم الحكمة، يجوز التخصيص به.
 مثاله حديث ابن ماجه: (الماء لا ينبت شئ) ، فهذا عام في كثير
 الماء وقليله ، وورد في حديث (ابن ماجه وغيره) (إذا بلغ الماء قلتين
 لم يحمل خبثاً) فان مفهومه المخالف أن ما كان دون القلتين يحمل
 الخبث . فيخص به عموم الحديث الأول ، ليكون الماء الذي لا ينبت
 شئ هو ما كان قلتين فأكثر . بخلاف ما كان دونهما ،

ويجوز التخصيص بفعله عليه السلام وتقريره على الأصح .

والأصح جواز تخصيص العام بفعل النبي صلى الله عليه وسلم
 وبتقريره . كما لو قال : الوصال حرام على كل مسلم . ثم واصل هو ،
 أو أقر شخصاً على الوصال . فتكون حرمة الوصال خاصة بغيره وبغير
 من أقره . وقيل ان ذلك لا يخص بل يعتبر نسخاً للنص المذكور .

والأصح أن عطف العام على الخاص لا يخص ، ووجه التفسير البعض .

والأصح أن عطف العام على الخاص لا يخص العام . كما لو قيل :
 لا يقتل الذمى بحربي ولا المسلم بكافر . الأدلة خاصة بالحربي ، ولأنه
 عام في كل كافر . فيبقى هذا على عمومته على الأصح .

وكذا عطف الخاص على العام لا يخص العام المعطوف عليه ، كما
 في حديث أبي داود : لا يقتل مسلم بكافر ولا ذمى في عهد . أي لا يقتل
 ذمى بكافر حربي ، للإجماع على قتله بغير الحربي . وقد تقدم ماله صلة

بهذا في مسألة (العرف على العام لا يقتضي العدم) .
والاصح أن يرجع الضمير الى بعض العام لا يخصه ذلك العام . وقيل
يخصه . مثاله قوله تعالى : (والطلقات يتربصن بأنفسهن) مع قوله تعالى :
(وبعدلتهن أحق بردهن) . فالضمير في (بعدلتهن) راجع الى الرجعيات
من المطلقات . وهذا خاص . والمطلقات في الاول عام في الرجعيات والبائنة .
فيقتضي هذا على عمومه . وعلى القول بالتخصيص يكون المراد بالمطلقات
المأذونات بالتربص الرجعيات فقط .

ومذهب الرازي لا يخصه ، ولو صحابيا . وذكر بعض أفراد العام لا يخصه .

والاصح أن مذهب الرازي لا يخصه النص العام الذي رواه . ولو كان
الرازي صحابيا . وقيل يخصه أن كان صحابيا ، والا فلا .
مثاله ذلك حديث البخاري من رواية ابن عباس : (من بدل دينه
فأقتلوه) فهذا نص عام في المرتد رجلا كان أم امرأة . وروي عن ابن
عباس نفسه أنه كان لا يرى قتل المرأة المرتدة . فذهب هذا لا يخصه
عمد الحديث الذي رواه على الاصح .

والاصح أن ذكر بعض أفراد العام بحكم معين لا يخصه ذلك العام
بالحكم المذكور . مثاله حديث مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم
مر بأشاة ميتة فقال : هلا أهدتم لها برأ فندفعوه فاشتقمت به .
فقالوا : انزاع ميتة . فقال : إنما حمى أكلها . وحديث الترمذي وغيره :
أيما إهاب دبغ فقد طهر . فالاول خاص بإهاب الشاة الميتة ، والثاني
عام في إهاب كل ميتة . ضل الاصح لا يكون الخاص مخصصا للعام المذكور ،

بل يبقى على عمومته ، لأن الخا صه وافق العام في حكمه . فلا تقارض
بينهما ، وهيئة لا تقارض عمل برهما ، فلا تحفيص .

وخالف بعضهم فجعله تحفيصاً . وعلى هذا فإن اهاب الميتة الذي يظهر
بالدباغ إنما هو اهاب الشاة دون غيرها أو اهاب المأكول من الحيوانات دون غيرها .

وأن العادة بترك بعض المأمور تحفيص ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم
أو الإجماع . وأن العام لا يقتصر على المعتاد ولا على ما رواه ، بل يطلع
له العادة السابقة . وأن نحو : (قضى بالشفعة للجار) ليس ، وفقاً للأكثر .

إذا ورد في الشرع نص عام بإيجاب شيء أو تحريمه وكانت عادة الناس
قد جرت بترك بعض ذلك الواجب ، أو فعل بعض ذلك الحرام . فهل تؤثر
هذه العادة بتحفيص النص العام أو لا تؤثر . في ذلك أقوال :

- ١ - تحفيص مطلقاً ، ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم أو جرت في زمنه
من غير انكار ، فان ذلك يعتد إجماعاً . وان لم تكن كذلك فلا تحفيص .
- ٢ - لا تحفيص مطلقاً ، لأن عمل الناس ليس حجة شرعية .

مثال ذلك ما لو كانت العادة جارية بتناول البر مثلاً ، ثم ورد
نص بالنهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً . فعلى القول الأول بالتحفيص
يخصه النهي بما عدا البر . وعلى القول بعدم التحفيص يبقى على عمومته ،
ولو كانت العادة جارية ببيع البر بجنسه متفاضلاً ثم ورد نهى عن
بيع الطعام بجنسه متفاضلاً ، فالاصح أن العام يبقى على عمومته .

والفرق بين المألين أن المعتاد في الأولى غير داخل في العام ،
أز المعتاد (تناول) والعام البيع . أما الثانية فالمعتاد فيها داخل في

العام ، لانه البيع في النفس والعادة .

والاصح أن مثل قول الصحابي انه النبي صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفعة للجار) لا يعم كل جار ، لان ظهور العموم انما هو مجب ظن القائل ، ولا يلزمنا اتباعه فيه . ومثله قول أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نرى من بيع الغرر . فلاحتماله المذكور موجود لنا ، أى احتمال النية من غرر خاص كما احتمال لادل القضا بالشفعة للجار خاص .

(مألة)

جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه . والمستقل الاخف جازئ اذا أعلكت معرفة المكوت . والمادي واضح .

جواب السائل الذي لا استقلال له بدون السؤال تابع للسؤال في عمومه وخصوصه . مثال العموم حديث الترمذي وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال : أينقص الرطب اذا ييس ؟ قالوا : نعم ، قال : فلا إذن . أى فلا يباع . فمخالف السؤال عام في كل رطب والجواب غير مستقل فيكون عاما كالسؤال .

ومثال المفروض ما لو قال قائل للنبي صلى الله عليه وسلم : توضأت من ماء البحر ، فقال يجزئ . فالسؤال خاص بماء البحر ، والجواب غير مستقل ، فيكون الجواب خاصا بماء البحر كالسؤال .

أما الجواب المستقل بنفسه ففيه ثلاث حالات وهي :

١- أن يكون ^{الجواب} ~~المستقل~~ أخص من ^{السؤال} ~~المستقل~~ ، وهذا اما أن يكون بالامكان معرفة حكم المكوت عنه ، كما لو قال قائل : ماذا على

مَنْ أَظْهَرَ فِي زَهَارِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ عَذْرِ؟ فيقال له: مَنْ جَامَعَ فِي زَهَارِ
 رَمَضَانَ فَعَلِيهِ كَفَّارَةٌ. فالْمَفْرُومُ مِنْ (جَامَعَ) أَنَّهُ خَاصٌّ بِذَلِكَ وَأَنَّهُ
 لَا كَفَّارَةَ بِغَيْرِ الْجَامَعِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْرِفَةُ حَكْمِ الْمَكُوتِ عَنْهُ فَرَضًا غَيْرَ جَائِزٍ،
 إِنْ لَمْ يَجُوزِ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ.
 ١ - أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ مَا دَامَ السُّؤَالُ فِي عُمُومِهِ وَخُصُوصِهِ، وَالْأَمْرِيَّةِ
 وَاضِحٍ، أَيْ فِي كَوْنِهِ تَابَعًا لِلسُّؤَالِ، ثَمَّ لَمْ أَنْ يَقَالْ: مَاذَا عَلِيَ مِنْ جَامِعٍ
 فِي زَهَارِ رَمَضَانَ؟ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ جَامِعٌ فِي زَهَارِ رَمَضَانَ خَطِيئَةً كَفَّارَةً،
 ٢ - أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ أَعْمُ مِنَ السُّؤَالِ وَحُكْمُهُ هُوَ الْآتِي:

وَالْعَامُّ عَلَى سَبَبٍ خَاصٍّ مَعْتَبَرٌ عُمُومُهُ عِنْدَ الْكَثَرِ. فَإِنْ كَانَتْ قَرِينَةُ التَّعْيِينِ مُجْدِرًا

الْعَامُّ الْوَاردُ عَلَى سَبَبٍ خَاصٍّ مِثْلَ حَدِيثِ التَّرْمِذِيِّ وَغَيْرِهِ: قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ
 أَسْتَرْضَا مِنْ بَرٍّ بِضَاعَةٍ، وَهِيَ بَرٌّ يُلْقَى فِيهَا الْحَيْفُ وَالْحُمُومُ الْكَلَابُ وَالنَّتْنُ؟
 فَقَالَ: إِنَّ الْمَاءَ طَهْرٌ لَا يَنْجِبُهُ شَيْءٌ. فَالسُّؤَالُ خَاصٌّ بِمَاءٍ بِضَاعَةٍ، وَالْجَوَابُ
 عَامٌّ فِي الْمِيَاهِ. فِي ذَلِكَ قَالَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ: يُقْتَبَرُ عُمُومُ الْجَوَابِ، نَظَرًا إِلَى عُمُومِ
 لَفْظِهِ. وَقِيلَ: يُقْتَصَرُ عَلَى السُّؤَالِ لِأَنَّهُ وَرَدَ فِيهِ. أَمَّا غَيْرُهُ فَمَكُوتٌ عَنْهُ،
 وَيُطْلَبُ مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ.

وَمَا تَقْدَمُ إِذَا لَمْ تَجِدْ قَرِينَةً عَلَى الْعُمُومِ، فَإِنَّهُ وَجَدَتْ نَعْمَ الْجَوَابُ أَوَّلَى
 بِالِاتِّبَاعِ، مِثْلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) سَبَبُ
 زَرْدِهَا - عَلَى مَا قِيلَ - رَجُلٌ سَرَقَ رِدَاءً صَفْوَانًا. وَالْقَرِينَةُ الدَّالَّةُ عَلَى الْعُمُومِ
 هُنَا ذِكْرُ السَّارِقَةِ، مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَزِدْ بِالسَّارِقِ دَلِيلًا
 إِلَّا رَجُلًا فَقَطْ.

وصورة السبب قطعية الدخول عند الأكثر، فلا تحصى بالاجتهاد. وقال
الشيخ الامام: ظنية. قال: ويقرب منها خاص في القرآن تله في الرسم عام
للمناسبة.

(الصورة التي هي سبب ورود النص العام كما يترتب بضاغة في الحديث المتقدم
قطعية الدخول، فلا يجوز اخراجها بالاجتهاد. وقال الشيخ والد المحقق وغيره
هي ظنية الدخول. واذا كانت كذلك جاز اخراجها بالاجتهاد. وقال: ويقرب
من الصورة المذكورة في كونها ظنية الدخول ما اذا ورد في القرآن خاص وتلاه
في رسم المصحف عام، للمناسبة بينهما، وان كان ترتيبه لاعلى النزول كما
هو معلوم. قال الله تعالى: (الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
يؤمنون بالجبت والطاغوت) الآية. فهذا خاص بأمانة خاصة هي بيان
صفة النبي صلى الله عليه وسلم. وورد بعد هذه الآية في ترتيب المصحف قوله
تعالى: (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانيات الى اهلها) وهذا عام في كل
أمانة، وقع بعد ذلك الخاص. فصورة الخاص هنا ظنية الدخول في العموم
عند والد المصنف. ولم يرد العام هنا بسببه الخاص لذلك قال ويقرب منها.
ذكر اهل التفسير أن قوله تعالى: (الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب)
الآية إشارة الى كعب بن الاشرف اليهودي وأمثاله الذين هرضوا المشركين
على الاخذ بثأر قتلاهم بيد. فألهم المشركون: من أهدى سبيلا نحن أم
أهدى محمد وأصحابه؟ فقال لهم اليهود: أنتم أهدى سبيلا! مع أن اليهود
يعلمون صفة النبي صلى الله عليه وسلم وقد أخذ عليهم العهد ببيان ذلك، فكان
أمانة لازمة.

قلنا في ترتيب المصحف . أما في النزول فإن العام نزل بعد ذلك
الخاص بحوالي ست سنين ، فقد نزل الخاص في السنة الثانية للهجرة ،
ونزل العام في السنة الثامنة ، أي عام الفتح .

(مألة)

إن تأخر الخاص عن العمل نسخ العام ، والاخفص . وقيل : إن
تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالعاقين . وقالت الحنفية وإمام
الحرين : العام المتأخر ناسخ للمتقدم . فإن جهل فالوقوف أو التوقف .
وإن كان عاما من وجه فالترجيح . وقالت الحنفية : المتأخر ناسخ .

إذا ورد عام وبعد وقت العمل بمرجه . ورد خاص معارض له فإن
هذا الخاص ناسخ للعام بالنسبة لما تعارضا فيه . مثاله قوله تعالى :
(اقتلوا المشركين) ثم ورد النهي عن قتل أهل الذمة . فإن هذا ينسخ
الامر يقتلهم الذي دل عليه عموم المشركين .

وإن لم يكن كذلك ، بل تأخر ورود الخاص عن الخطاب بالعام دون وقت
العمل ، أو تأخر العام عن العمل مطلقا أو تقارنا ، بأن ورد أحدهما بعد الآخر
مباشرة ، ففي كل ذلك يكون الخاص مخصضا للعام . وقيل : إن تقارنا تعارضا
في القدر الذي دل عليه الخاص . وعلى هذا يكونان كنصين مختلفين فلا بد من
مراجعة . ورد العلماء على هذا القول بأن الخاص أقوى دلالة من العام
على ذلك البعض ، وهذا كاف في ترجيحه ، فلا حاجة إلى مرجع من خارج .
وقالت الحنفية وإمام الحرمين : المتأخر ناسخ للمتقدم خاصة كانت
المتأخر أم عاما .

فإن جرح التاريخ وجب اما التوقف عن العمل بواحد منهما أو تخطئهما ،
لإحتمال كل منهما أن يكون منوها .

مثال العام الامر بقتل المشركين ، والخاص النهي عن قتل أهل الذمة .
ورد العلماء على ذلك بأن هناك فرقا بين تأخر العام وتأخر الخاص . فأت
العمل بالخاص اذا تأخر لا يلغي العمل بالعام ، بخلاف العكس .

وان كان كل منهما عاما من وجه خاص من وجه آخر وجب التبرع بجمع
من خارج . سواء تقارنا أم تأخر أحدهما عن الآخر . وسواء علم
التأخر أم جرح . وقالت الحنفية : المتأخر ناسخ للمقدم . لهم في
ذلك قول آخر وهو أن المتأخر ناسخ في القدر الذي تعارض فيه ، لأن
الحنفية يشترطون للعول بالتخصص المعارضة .

مثال ذلك حديث البخاري : من بدل دينه فاقتلوه . وحديث الصحيحين
أنه صلى الله عليه وسلم نهي عن قتل النساء . فالاول عام في الرجال
والنساء . والثاني خاص بالنساء ، لكنه عام في المرتدات وغير المرتدات .

المطلق والمقيد

المطلق : الدال على الماهية بلا قيد وزعم الأمدى وابن الحبيب
دلالة على الوحدة الشائعة ، ترقيما للنكرة .

المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها ، وزعم

الآدمي وابن الحاجب أنه يدل على الوحدة الشائعة. كما قال المصنف.
والذي قاله الآدمي في تعريف المطلق انه عبارة عن النكرة في سياق
الاثبات. والذي قاله ابن الحاجب انه ما دل على شائع في الافراد.
ولم يقيده بالوحدة واحدهما. لكن ما ذكره المصنف لزمن قولها.
فالوحدة بعض معنى النكرة الوارد في تعريف الآدمي، ومعنى الشيوع
في تعريف ابن الحاجب.

ومعلوم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد، والفرق بينهما
المعتباري، فهو مطلق اذا اعتبرت دلالة على الماهية بلا قيد، وهو
فكرة اذا اعتبرت دلالة على الوحدة الشائعة. والآدمي
وابن الحاجب وكثيرون لا يرون دلالة المطلق على الماهية كما يراها المصنف
وأخرون كما سترى.

ومن ثم قال: الامر بمطلق الماهية أمر مجزئي، وليس بشئ. وقيل:
بكل مجزئي. وقيل: إذن فيه.

أي من أجل أن الآدمي وابن الحاجب يريان دلالة المطلق على
الماهية وتوهم النكرة. قالوا ان مطلق الماهية أمر كلي يستحيل
وجوده في الخارج، لذلك ينصرف الامر بالماهية الى جزئي من جزئياتها.
وعلى سبيل المثال للتوضيح نقول ان الامر بالضرب محقق بلا قيد
ينصرف الى الضرب باليد أو الوسط أو غيرها، لان المقصود وجود
ماهية الضرب، ولا وجود للماهية، فينصرف الامر بها الى ايجاد
جزئي. ويقول المصنف ان قولها هذا ليس بشئ، فان الماهية
توجد بمجزئي من جزئياتها، لانه جزؤها، وجزء الموجود موجود.

وإذا أمكن وجود الجزر أمكن وجود الكل .
 لكن المحققين يقولون ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الخارج ،
 وهذه الجزئى الموجد في الخارج محسوس ، والمحسوس صورة ل ماهية لانفسها .
 وقيل الامر بطلان الماهية أمر بكل جزئى من جزئياتها ، لان عدم التقييد
 يُشعر بالتعظيم . ولا يفتى وجوب الارتفاع بالكل ، بل الاكتفاء بواحدٍ واحد .
 وقيل الامر بالماهية اذن بكل جزئى ، على معنى تخيير المطلق أن يفعل
 هذا أو ذاك . واذا فعل واحداً خرج عن العهدة .

(مألة)

المطلق والمقيد كالعام والخاص ، وانهما ان اتحد حكمهما وموجبهما
 وكانا متبئين وتأخر المقيد عن العمل بالمطلق فهو ناسخ ،
 والاضحى المطلق عليه . وقيل : المقيد ناسخ ان تأخر . وقيل :
 يُحمل المطلق على المقيد على المطلق . وان كانا متبئين فقاتل المفهوم
 يقيد به . وهى خاصّة دما . وان كان أحدهما أمراً والآخرهما فالأمر
 متبئ بصفة الصفة . وان اختلف السبب فقال أبو حنيفة : لا يحمل .
 وقيل : يُحمل لفظاً . وقال الشافعى قياساً . وان اتحد الموجب واختلف
 حكمهما فعلى الخلاف . والمقيد بمتنافيين يُستغنى عنهما ان لم يكن
 أولى بأحدهما قياساً .

المطلق والمقيد كالعام والخاص ، فما جاز تخصيص العام به مما قسم جاز تقييد المطلق به .
 ويزيد المطلق والمقيد على العام والخاص بأمر . وهى :
 المطلق والمقيد اما أن يتحد الحكم والسبب فيهما ، وهىئة اما أن يكونا

مشتتين أو منفيين. وأما أن يتحد الحكم ويختلف السبب أو بالعكس ،
 فلهذه أربع حالات . ولهذا حالة خاصة وهي في المقيد مع المطلق .
 الحالة الأولى - وهي اتحاد الحكم والسبب مع كون المطلق والمقيد مشتتين ،
 ففي هذه الحالة ان تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو المطلق
 بالنسبة لما دل عليه المقيد ، وإن لم يتأخر عن ذلك ، بل عن وقت الخطاب
 بالمطلق ، أو تأخر المطلق أو تقارنا أو جرح التاريخ ، ففي كل ذلك
 يحمل المطلق على المقيد ، جمعاً بين الدليلين . وقيل المقيد ناسخ ان
 تأخر عن وقت الخطاب كما هو الحكم لو تأخر عن وقت العمل . وقيل يحمل
 المقيد على المطلق ، ومعنى هذا أن يُلغى المقيد .

الحالة الثانية - وهي اتحاد الحكم والسبب مع كون المطلق والمقيد
 منفيين ، فالقائل بمنزوم المخالفة يقيد المطلق بالمقيد . والسألة على
 هذا عام وخاص ، لان المطلق وقع بعد نفي فهو عام ، والمقيد خاص .
 وإن كان أحدهما أمراً والآخر نهياً . فالمطلق مقيد بنفي الصفة التي
 وصفت بها المقيد ، ليجتمعا . سواء كان المقيد النهي مثل : اذبح شاة ،
 لا تذبح شاة هزلية ، أم كان ~~نهي~~ المقيد الامر مثل : اذبح شاة سميحة ،
 لا تذبح شاة . ليكون : اذبح شاة سميحة ، لا تذبح شاة هزلية .

الحالة الثالثة - اتحاد الحكم واختلاف السبب مثل ما ورد
 في كفارة الظهار (فتحرير رقبة) بالاطلاق ، وفي كفارة القتل : (فتحرير
 رقبة مؤمنة) بالتقييد . فالحكم الكفارة والسبب الظهار في الأولى ،
 والقتل في الثانية . قال الامام أبو حنيفة : لا يحمل المطلق على
 المقيد ، بل يبقى على إطلاقه ، لاختلاف السبب . وقيل : يحمل
 المطلق على المقيد لفظاً من غير حاجة الى جامع بينهما . وقال :

الامام الشافعي: يُحمل عليه قِياساً . والجامع حرمة الظهار والقتل .
 الحالة الرابعة - اختلاف الحكم واتحاد السبب . ولهذا فيه الاختلاف
 المذكور في الحالة الثالثة . وهذا مثاله ما ورد في التيمم من مسح
 الايدي بالاطلاق ، وفي الوضوء بالتقييد الى المرافق . فالسبب هنا
 هو الحدث وهو واحد فيهما ، والحكم مختلف وهو المسح في التيمم والغسل
 في الوضوء .

أما الحالة الخامسة التي أشرنا اليها فهي ورود المقيد في موضعين
 بشيئين مختلفين ، وقد أطلق في موضع ثالث . فهذا يستقي المطلق
 عن التقييد فيبقى على المطابقة . مثاله ما ورد في قضاء صيام رمضان :
 (فعدة من أيام آخر) بالاطلاق . وفي كفارة الظهار : (فصيام شهرين
 متتابعين) متبداً بالتتابع . وفي صيام التمتع بالجمع : (فصيام ثلاثة أيام
 في الحج وسبعة اذا رجعتم) بالتفريق .
 الا اذا كان المطلق أولى بالتقييد بأحدهما من حيث القياس ، كأن
 وجد الجامع بين المطلق وبين أحد المقيدتين فإنه يعقده به ،
 بناءً على الرابع من أن الحمل قياسي . مثاله ما ورد في صيام
 كفارة اليمين بالاطلاق ، وفي كفارة الظهار بالتتابع وفي
 صيام التمتع بالجمع بالتفريق . فيعيد صيام كفارة اليمين بما قُيد
 به صيام كفارة الظهار ، لأن اليمين منهية عنه كما يحتمل كالظهار ،
 بخلاف التمتع بالجمع . وقيل يبقى على إطلاقه كما في قضاء صيام
 رمضان .

الظاهر والمؤول

الظاهر ما دلّ دلالة ظنية، والتأويل حمل الظاهر على المحتمل
المرجوح، فان حمل دليل فصيح، أو لما يُظنّ دليلاً قاصداً، أو لا شيء فلعب

الظاهر لفظ يدل على معناه دلالة ظنية، أي راجحة، ويحمل
المعنى المرجوح، فلفظ أسد راجح في الحيوان المقترن المدفوع ومرجوح
في الرجل الشجاع، أي أن لم تكن قرينة .
والتأويل حمل الظاهر على المعنى المرجوح، وهو صحيح أن كان
لدليل، وقاصد أن كان لما يُظنّ دليلاً مع أنه في الواقع ليس كذلك .
أما إذا كان حمله على المرجوح لا لدليل ولا لما يُظنّ دليلاً فهو لعب .

ومن البعيد تأويل (أهلك) على ابتدئ، و(ستين مكيلاً)
على ستين ~~هكلاً~~ مداً، و(أنا امرأة تكتم نكراً) على الصغيرة والامة
والمكاتبه، و(لا صيام لمن لم يضيّته) على القضاء والنذر، و
(زكاة الجنتين زكاة أمته) على التشبيه، و(أنا الصدقات) على
بيان المصروف، و(من ملك ذارحم) على الاصول والفروع، و(البارق
يشرقه البهجة) على الحديد، و(بلال يشفع الاذان) على أن
يجعله شفعا لاذان ابن أم مكتوم .

التأويل قريب وبعيد، فالقريب ما يترجم على الظاهر بأدنى دليل،

بخلاف البعيد .

ومن التأويل القريب تأويل قوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) الآية . فأنظر بظاهرها تدل على الأمر بالوضوء حال التلبس بالقيام إلى الصلاة والدخول فيها . لكن الشرط يُطلب تحصيله قبل التلبس بالمشروط . لذلك أولوا القيام بالعزم عليه . وذكر المصنف تسعة أمثلة للتأويل البعيد ، وهي :

١- ورد في حديث الرزدي وغيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن أسلم وله عثر نسوة : أَمْسِكْ عَيْلِكَ أَرْبَعًا وَخَارِقِ سَائِرَهُنَّ . فظاهره أن يُبقي أربعا ويفارق البقيات ، سواء عقد عليهن معا أم مرتبا ، كما سبق ذكره . وقال الحنفية : المراد ابتدئ العقد على أربع ، أي جدد العقد على أربع . وهذا تأويل بعيد ، لأنه معنى الامساك الاستدامة . ثم يبعد أن يُخاطب حديث عهد بالاسلام بأمسك ويراد ابتدئ .

٢- ورد في الكفارة : (فاطعام ستين مكيئا) وظاهره واضح لاحتياج إلى تأويل . وأوله الحنفية باطعام ~~ستين~~ طعام ستين مكيئا ، فأجازوا دفع ستين مد من الطعام لمكين واحد . وهذا بعيد ، لأن فيه اعتبار شئ لم يرد في النص وهو تقدير (طعام) والقاء ما وردت عدد الماكين ، أي عدد من يُعطى .

٣- ورد في حديث أبي داود وغيره حول منع المرأة أن تتولى عقد نكاحها بنفسها : (أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بغيرِ اذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ) وهذا واضح . وأوله الحنفية على أن المراد

بالمرأة الصغيرة أو الامة أو المكاتبه . وأجازوا لغيرهن أن يعقدن
على أنفسهن بدون إذن الولي . وهذا بعيد ، لأن ظاهره المنع مطلقا .

٤ - ورد في حديث أبي رازد والترمذي : (لا صيام لمن لم يثبت النية
من الليل) ، فإنه يدل بظاهره على وجوب تثبيت نية الصيام
مطلقا . وحمله الحنفية على صيام الغدر والعقضاء دون غيرهما . وهذا
بعيد ، لأن الصيام في الحديث ورد بعد نفي وهو نكرة فيعم . نعم ورد
نص بجواز النية في النهار لصيام الغنل خاصة .

٥ - ورد في حديث ابن حبان وغيره : (زكاة الجنين زكاة أمه) ،
فظاهره أن زكاة الام زكاة للجنين . أي يكفي بذكارتها عن ذكاته
فيما إذا وهدلا ميتا . وهذا عند الشافعية وغيرهم ، حتى عند صاحب
أبي حنيفة . ويؤيد ذلك رواية البيهقي : زكاة الجنين في زكاة أمه .
وحمله أبو حنيفة على التشبيه ، أي زكاة كزكاة أمه . فيجب أن يدرك . وهذا بعيد .

٦ - قال الله تعالى : (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الآية ، فظاهرها
استيعاب الاصناف الذين تدفع لهم الزكاة . وحمله الحنفية على بيان
صرف الزكاة ، أي أنها تصرف لأولادهم وغيرهم ، فيجوز صرفها لبعضهم . وهذا بعيد .

٧ - ورد في الصحيحين : (لعن الله السارق يرق البيضة فتقطع يده ،
ويسرق الجبل فتقطع يده) . أدله بعضهم بحمل البيضة على بيضة المريد
التي يحملها الحارب على رأسه ، أي الخوذة . وحمل الجبل على جبل
السفينة ، ليكون المردوق نصبا لقطع اليد . مع أن ظاهره منناه
أن السارق يرق بيضة الدجاجة ويسرق الجبل السانه فيجرح ذلك
على سرقه ما يادى نصبا . فتقطع يده .

٨ - ورد عند أصحاب السنن الحديث : (من ملك ذارحم محرما

فهو حرٌّ ، ظاهره أنه عام في كل ذي رحم محرم ، لكن الشافعية أرواها
قصده على الأصول والفروع دون غيرهم . وهذا بعيد .

٩- ورد في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً
أن يشفع الأذانَ ويوتر الإقامة . ظاهره تشييع ألفاظ الأذان وإيراد
كلمات الإقامة . فحمله الحنفية على أن المراد جعل الأذان شفعاً
لأذان ابن أم مكتوم . وكان بلال يؤذن قبله لصلاة الصبح . والتأويل
المذكور بعيد . ثم لو كان المقصود ذلك لكان المأثور به ابن أم مكتوم لأنه الذي يؤذن ثانياً .

المجمل

المجمل ما لم تتفح دلالاته ، فلا إجمال في آية السرقه ونحو حرمته
عليكم أمها نكمت ، استحوأ برؤوسكم ، لانطاح الابوي ، رفع عن أمتي
الخطأ ، لاصلاة الابفاحة الكتاب . لوضع دلالة العقل . وخالف قوم .

المجمل ماله دلالة على معنى لكنها غير واضحة ، فتحتاج إلى
بيان ، كالاشتراك ، اذ يصعب ترجيح أحد معنييه أو معانيه بدون
بيان ، وكلف المختيار المتردد بين أن يكون اسم فاعل واسم
مفعول من الاختيار . وقوله المعتاد والمعتاد مما سيأتي .
وقد اعتاد كثير من الأصوليين أن يذكروا جزئيات مما يظن أنها من
المجمل وليست منه . ذكر المصنف من ذلك ستة وهي :

١- قول الله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما).

قال الجمهور: لا إجمال فيها ، اذ لو كان لكان اما في القطع أو في اليد .
أما القطع فحقيقته اللغوية إبانةٌ شئٍ متصل ، فلا إجمال فيه ،
وأما اليد فحقيقته العفو إلى المنكب ، فلا إجمال فيها .

وقال بعض الحنفية : هي من الجمل ، فان القطع يُطلق على الإبانة

وعلى الجرح . واليد تطلق على جميع العفو وعلى البعض إلى الكوع
والى المرفقين . والجواب أن المظنور اليه هنا هو المعنى اللغوي أو العرفي ،
وهو ما ذكرناه . أما إطلاق القطع على الجرح واليد على البعض فهو
مجاز ، ولا يؤخذ به إلا مع القرينة .

٢- قول الله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْوَالُهُمْ) وقوله: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ
الْمَيْتَةُ) ونحو ذلك مما فيه تحريم العين فالجمهور على أنه لا إجمال فيه ،
اذ قد علم باستقراء كلام العرب أن مرادهم في مثل ذلك تحريم الفعل
المقصود منه ، كالأكل في المأكولات واللبس في الملابس .

وقال جماعة هو مجمل ، لانه لا يدرى هل المقصود تحريم أكل الميتة
أو تحريم بيعها أو مستها أو غير ذلك . وقول هؤلاء مردود ، لأن
الاستعمال هو المقصود الذي ذكرناه . وهو استعمال حقيقته عرفي .

٣- قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم) لا إجمال فيه كذلك ، خلافا
للحنفية حيث قالوا ان فيه إجمالاً في المقدار ، لان الباء اذا دخلت
على آلة المسح تعدى الفعل إلى المحل فيستوعبه ، مثل مسحت يدي
بالمغديل . واذا دخلت على الباء على المحل اقتضى أن يستوعب الآلة ،
وهي هنا اليد ، وهي أصغر من المحل الذي هو الرأس ، فاقضى أن
يكون مسح ما يصاد ذلك ، وقدره بجمع بربع الرأس ، فهو من المحل .

وقال آخرون ان كان في ذلك عرف وجهه المصير اليه ، والاقتضى مسح الكل .
وهذا ما عليه المالكية . اذ لا عرف فيه . وقال الشافعية : العرف
موجود ، فقولك مستدري بالمعدي لا يقتضي المسح بكل المعدي ،
بل اذا حصل المسح ببعضه كفر . وعلى كل فتى ذلك أخذ ورد .
٤ - ورد في حديث محمد الترمذي وغيره : (لا نكاح الا بولي) . وهذا
لا اجمال فيه . وقال القاضي الباقلاني : هو مجمل ، اذ لا يصح نفي النكاح
بدون دلي مع أنه موجود حا ، فلا بد من تقدير شيء كنعى الصحة أو
الكمال . ولا مرجح بدون بيان فهو مجمل . والجواب بتقدير نفي الصحة ، لانه
أقرب إلى نفي الذات من نفي الكمال . وذلك كافٍ للتدريج .
٥ - ما رواه الحافظ أبو نعيم في مسنده : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان
وما استكرهوا عليه) . وهذا لا اجمال فيه . وقال بعضهم : هو مجمل ،
اذ لا يصح رفع المذكرات مع وقوعها عن أفراد الأمة ، فلا بد من تقدير
شيء كرفع المؤاخاة أو العقوبة أو الضمان . ولا مرجح ، فهو مجمل .
والجواب أن المرجح موجود وهو العرف ، فإنه يقتضي أن المار رفع المؤاخاة
واذا نفي العذر - ولو بنحو التبادر عرفا - انتفى الإجمال . وقد مر حاله
علامته ~~بالحديث المذكور~~ .

٦ - الحديث : (لإصلاح الافتاح الكتاب) . ولفظه في الصحيحين :
(لإصلاح لما يقرأ بفتاح الكتاب) . وهذا لا اجمال فيه كدلالة
والكلام فيه كاللحام في الرابع المقدم . وكان الأولى الاكتفاء بأحدهما .

١ - وانما الإجمال في مثل القُرْ وَالْقُور والجسم ، ومثل المختار ،
لتردده بين الفاعل والمفعول . وقوله تعالى : أو يفتو الذي بيده عقدة
النكاح . الا ما يتلى عليكم . وما يعلم تأويله الا الله والراشخون .

وقوله عليه السلام: لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره. وقولك: زيد طبيب ماهر، الثلاثة زوج وفرد.

ذكر المصنف في هذه الفقرة أمثلة لما فيه إجمال، وهي:

١- القرى المشتركة بين الطبر والميض.

٢- النور، فإنه صالح لأن يطلق على نور العقل وعلى نور الشئ، لتأثيرها من حيث الاعتقاد بهما. وقد يقال إن الملاقاة على ما من الشئ حقيقي وعلى ما من العقل مجازي، فلا إجمال، لظهوره فيما من الشئ.

٣- الجسم، فإنه صالح للإطلاق على السماء والأرض ^{تتألفان} ~~فبعضهما~~ ^{فبعضهما} في الجسمية التي هي التركيب من جزأين فأكثر، كذا قال كثيرون. والذي نراه أنه ليس من قبيل المجلد، فإن السماء والأرض من قبيل المتواطئ. فالطلاق الجسم عليهما كالطلاق الإنسان على زيد وعمرو.

٤- المختار، والإجمال فيه واضح، لأنه متردد بين أن يكون اسم فاعل واسم مفعول من الاختيار، فإنها على صورة واحدة من حيث اللفظ، وأنه منقلبة عن ياء لتركها وانفتاح ما قبلها. وهي مكسورة

تتبدل أن أريد به اسم الفاعل، وفتوحة أن أريد به اسم المفعول. ومثله مقدار ومقادير.

٥- قوله تعالى: (وإن لم تعلموهن من قبل أن تسرن) وقد فرضتم

لهن فريضة تصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح).

فإنه يحتمل أن الذي يعفو الزوج بأن يعفوا عما أعلى أكثر مما عليه، أو ولي الزوجة بأن يعفو عن النصف أو بعضه.

- ٦ - قوله تعالى: (أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَيْتَةً عَلَيْكُمْ) فانه
 مجمل قبل نزول الآية التي فيها بيانه وهو قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ) الآية .
- ٧ - قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ) فهو مجمل ، للتردد بين أن يكون (والراسخون) معطوفاً أو مستأنفاً .
- ٨ - الحديث الذي رواه الشيخان: (لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبةً في جداره) ، فهو مجمل ، لاحتمال عودة الضمير في (جداره) الى أحدكم وإلى جاره .
- ٩ - مثل: (زيد طيب ماهر) ، هو مجمل لتردده بين الماهرة مطلقاً وبين الماهرة في الطب خاصة . أي احتمال أن يكون (ماهر) خبراً ثانياً لزيد ، وأن يكون صفةً لطبيب .
- ١٠ - مثل (الثلاثة زوج وفرد) ، هو مجمل لتردده بين أن يكون المراد أن الثلاثة مجموع زوج وفرد وهو اثنان وفرد وهو واحد . وأن يكون المراد وصف الثلاثة بالزوجية والفردية . والاول متعين ، لأن الثاني كذب وافيح . وسياق في شرح الفقرة التالية قول من خالف في كون ما مثل به المصنف من الكتاب والسنة مجملاً .

والاصح وقوعه في الكتاب والسنة

والاصح أن المجلد واقع في الكتاب والسنة . وفيما سبق أمثلة لذلك . ونفى وقوعه فيها . الامام داود الظاهري رحمه الله تعالى . أما الامثلة المذكورة فيمكن أن يدفع الاجمال عنها بأن يقال في (يعفو الذي بيده عقدة النكاح) انه الزوج لانه المالك للنكاح ، وفي (الامانيات) انه مقترن بتفسيره . وهو (حرمت عليكم الميتة) الآية .

وفي (والراشخون في العلم) انه ظاهر في الاستئناف . وفي
 (بجداره) انه ظاهر في عمدة الضمير الى (أحكم) ، لانه المنهي عن المنع .
 وعلى كل فقه ذلك نقاش بين القائلين بالوَجوع وهم كثير من ، وبين
 القائلين بالمنع وهم قليلون .

وَأَنَّ الْمَعْنَى الشَّرْعِيَّ أَوْضَحُّ مِنَ اللَّفْظِيِّ ، وَتَقْتَضِيهِمْ . فَإِنَّ تَعَذُّرَ
 حَقِيقَةٍ فَيُرَدُّ إِلَيْهِ بِجَوَازٍ ، أَوْ مَجْمَلٍ ، أَوْ يَحْمَلُ عَلَى اللَّفْظِيِّ ، أَوْ أَلَّا

اللفظ الوارد في لسان الشرع اذا كان له معنى شرعي ومعنى
 لفظي يحتمل على الشرعي ، فلا اجمال في ذلك ، لان الوارد في
 لسان الشرع انما هو لبيان الرعايات لا اللفويات . وقيل غير ذلك
 مما تقدم مفصلاً في بحث الحقيقة والمجاز .

فان ورد لفظ في لسان الشرع وتعذر حمله على المعنى الشرعي
 حقيقة ففى ذلك الاقوال التالية :

١ - يحتمل على المجاز الشرعي ، محافظة على المعنى الشرعي ما أمكن .

٢ - هو مجمل لتردده بين الحقيقة اللفوية والمجاز الشرعي .

٣ - يحتمل على اللفوي ، تقديم الحقيقة على المجاز .

مثال ذلك حديث الترمذي وغيره : (الطواف صلاة الا ان

الله أحل فيه الكلام) فحمل الصلاة الواردة فيه على الصلاة

الحقيقة الشرعية متعذر . فعلى القول الاول وهو الحمل على المجاز

الشرعي ان يقال : الطواف كالصلاة في أى في الطهارة والنية مثلاً .

وعلى القول الثاني مجمل يحتاج الى البيان من خارج . وعلى القول

الثالث يحمل على معنى الصلاة اللغوي وهو الدعاء، لاشتغال الطواف عليه، وإن كان غير واجب.

والمختار أن اللفظ المستعمل لمعنى تارةً ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما محملاً. فإن كان أحدهما فيعمل به ويوقف الآخر.

اللفظ الذي يطلق مرة على معنى واحد ومرة على معنيين ليس المعنى الأول أحدهما، هذا اللفظ محملاً، لتردده في ذلك. وقيل يترجم المعنيان لكثرة الغائدة. مثاله لفظ (الدابة) فإنه يطلق على الفرس مرة، وعلى الحمار والبعير مرة أخرى. فإن كان المعنى الأول أحد المعنيين فحمل بالاول، لانه مذكور في كلا الاصطلاحين. مثاله (الدابة) فإنها تطلق على الفرس مرة، وعلى الفرس والبعير مرة أخرى. وهذا على سبيل الفرض.

البيان

البيان اخراج الشيء من حيث الاشكال الى حيث التجلي. ولما يجب لمن أريد فهمه اتفاقاً، لحاجته.

البيان لغة الاظهار. قال تعالى: (هذا بيان للناس). ويطلق في الاصطلاح على أمور: أحدها فعل المبيِّن، وهو المحسن التبيين

كالهلاق السلام على فعل السليم وهو التسليم . وعلى هذا جرى المصنف
 فأورد تعريف أبي الصيرفي . قال ابن الحاجب في المختصر : قال الصيرفي :
 إخراج الشيء من غير الاشكال الى غير التجلي والوضوح .
 وحول وقت البيان قالوا لا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة بالنسبة
 الى من يُراد أن يفهمه . وهذا أمر متفق عليه الا عند من يجوز
 التكليف بما لا يطاق . وسيأتي ما يتعلق بهذه .

والاصح أنه قد يكون بالفعل ، وأن المظنون يبين المعلوم ،
 وان المتقدم وان جهلنا عينه - من القول أو الفعل هو البيان .
 وان لم يتفق البيانان ، كما لو طاف بعد الحج طوافين وأمر بواحد
 فالقول ، وفعله نداء أو واجب ، متقدماً أو متأخراً . وقال أبو الحسين : المتقدم .

المحمور على أن البيان كما يكون بالقول يكون بالفعل ، فإن الرسول
 صلى الله عليه وسلم بين الصلاة والحج وغيرها بفعله وقال : صلوا كما
 رأيتموني أصلي ، وخذوا عني مناسككم . الاول متفق عليه والثاني رواه مسلم
 والاصح أن مظنون الورود كثير الواحد بين قطع الورود كالقرآن والسنة
 المتواترة . وقيل : لا ، لأن المظنون دون المعلوم . والجواب أن المظنون لوضوحه
 يجعل مكان المعلوم الذي لم يتضح دلالاته ، فليس الاخذ بالمظنون تعاقب للمعلوم .
 واذا ورد مجمل وورد بعده ما يصلح أن يكون بياناً له من قول أو فعل فالمتقدم
 منها هو البيان ، والآخر تأكيد له . هذا اذا اتفق البيانان القول والفعل .
 أما اذا لم يتفق البيانان كأن يزيد أحدهما على الآخر أو ينقص عنه فالبيان
 هو القول . أما الفعل الزائد فهو نداء أو واجب في حق النبي صلى الله عليه وسلم

دون الامة، سواء تقدم القول أم تأخر. فالزائد مثل ما اذا طاف
طوافين وأمر بطواف واحد. وذلك بعد نزول آية الحج المشتملة على
الطواف الجمل. ومثال الناقص أن يطوف طوافاً واحداً ويأمر بطوافين،
فالبيان هو القول. والفعل الناقص تخفيف في حق النبي صلى الله عليه وسلم.
وقال أبو الحسين البصري: البيان هو المتقدم منهما، فإن كان المتقدم القول
فحكم الفعل نذب أو واجب في حقه عليه الصلاة والسلام. وإن كان المتقدم
الفعل فالقول ناسخ للزائد. وردوا عليه بأن ما نقلوه أولى من النسخ.

(مألة)

تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع، وإن جاز. وإلى وقته واقع
عند الجمهور، سواء كان للمبني ظاهراً أم لا. وثالثها يمنع في غير
المجمل وهو ماله ظاهر. ورابعها يمنع تأخير البيان الإجمالي فيما له
ظاهر، بخلاف الشترك والمتواطئ. وخامسها في غير النسخ.
وقيل يجوز تأخير النسخ اتفاقاً. وسادسها لا يجوز تأخير بعض
دون بعض. وعلى المنع: المختار أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم
تأخير التبليغ إلى الحاجة. وأنه يجوز أن لا يعلم الموجود بالتحقق
ولا بأنه مخصص.

المجمل والظاهر الذي دلته القرينة على أن ظاهره غير مراد
لم يقع تأخير بيانها عن وقت الفعل المطلوب. وإن كان التأخير جائزاً
عند المجوزين للتكليف بالإيطاق. أما تأخير البيان عن وقت ورود
الخطاب ففي ذلك الأقوال التالية:

١- قول الجمهور بجوازه ، بل هو واقع كما سيأتي مثاله .

وسواء كان المبتدئ بمجمل أم ظاهراً غير مراد ظاهراً فهو كالعام
يبين بتخصيصه وكالمطلق يبين بتقييده والدال على حكم يبين بنسخه .

٢- يمنع تأخير مطلقاً .

٣- يمنع تأخير في غير المجمل ، لأن غير المجمل قد يفهمه المخاطب
على غير وجهه المطلوب . أما المجمل فيجوز تأخير بيانه ، لأن المخاطب
يتوقف فيه منتظراً ورود البيان .

٤- يمنع تأخير البيان الإجمالي دون التفصيلي . وهذا في غير
المجمل ، لوجود المحذور المتقدم في القول الثالث .

والبيان الإجمالي مثل هذا العام مخصوص ، وهذا المطلق مقيد .
دون معرفة المخصص والمقيد . أما البيان التفصيلي فمثل هذا
العام مخصوص بكذا ، وهذا المطلق مقيد بكذا . فتأخير الإجمالي
قد يفهم المخاطب بأن العام مخصوص بالآقل فيعمل بالآكثر على أنه
الراغب . ومثله يقال في المطلق . أما المجمل مما ليس له ظاهر
كالشرك والتواهي فيجوز تأخير بيانها ، سواء كان إجمالياً
أم تفصيلياً . كأن يقال يراد من هذا الشرك أهد معنييه . ومن هذا
التواهي أهد ما يصدق عليه . اذ لا محذور في ذلك من اتفاق المخاطب في الوهم الخاطئ .

٥ - يمنع التأخير في غير النسخ ، اذ بذلك يحصل إخلال بالنظم . أما
النسخ فالجمله لا يغير الخطاب السابق ، بل يرفعه أو ينهي العمل به . وقيل :
يجوز تأخير بيان النسخ اتفاقاً ، لعدم الإخلال بنظم المنسوخ قبل النسخ .

٦ - لا يجوز في أمر واحد تقديم بعض البيان دون بعض ، لأن ذلك يوقع
المخاطب في الغم الخاطئ ، اذ قد يظن أن هذا البعض المبين هو كلاً البيان فيعمل ولا ينتظر .

وتقدم قول الجمهور بجواز تأخير البيان وبأنه وقع . ومن ذلك قوله تعالى : (واعلموا أن ما نمتهم غفتم من شيء فإن لله ضمه) الآية . فانه عام فيما يُغفم ، وهذا العام مخصوص بحديث الصحبين : مَنْ قُلَّ قَتِيلًا فَلَهُ كَلْبُهُ . وهذا الحديث متأخر عن نزول الآية ، اذ كان نزولها في غزوة بدر . والحديث ورد في غزوة حنين .

ومع القول بالمنع من تأخير البيان فانه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ الى وقت الحاجة . أى تأخير الاصل لا البيان . وقيل : لا يجوز ذلك ، لقوله تعالى : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك) . أى على الفور ، لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ، فلا فائدة في الامر به في هذه الآية الا الفور . وقد يجاب عن هذا بأن الفائدة التأكيد بالنقل . وعلى القول بمنع تأخير البيان فالمختار أنه يجوز أن لا يعلم المكلف الموجود بوجود مخصص ، ولو كان المخصص موجودا . كما يجوز أن يعلم بنفس المخصص ، لكنه لا يعلم أنه مخصص ، فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يعلم تخصيص المجوس من قوله تعالى : (فاقتلوا المشركين) ، فقال : ما أدري ما أفضل بالمجوس ، حتى روى له عبد الرحمن بن عوف قول النبي صلى الله عليه وسلم : **سُفِّوا بِهِمْ سَنَةً أَهْلُ الْكِتَابِ** . رواه الشافعي وغيره . وروى البخاري أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس كُفِّرَ .

النسخ

اختلف في أنه رفع أديان ، والختار : رفع الحكم الشرعي
بخطاب ، فلا نسخ بالعقل ، وقول الامام : من سقط رجلاه
نسخ غسلها مدخول ، ولا بالاجماع ، ومخالفتهم تضمننا نسخا .

يطلق النسخ لغة على الازالة ، يقال نسخت الشيء الظل
أي أزالته ، وعلى النقل كما يقال نسخ الكتاب ، ومنه النسخة
في الفرائض . أما في الاصطلاح فقد ذكرنا له تعاريف كثيرة ، بعضها
مبني على أنه رفع الحكم ، وبعضها على أنه بيان لانتهاء الحكم .
واختار المصنف الاول فقال رفع الحكم الشرعي بخطاب ، وإذا كان
الرفع بخطاب فلا يكون بغيره كالعقل .

أما قول الامام الرازي في مسألة من سقطت رجلاه نسخ
عنه وجوب غسلها ، فليس على ما يرام ، لانه خلاف المعنى الاصطلاحي
من أن النسخ لا يكون إلا بخطاب . أقول : لكن هذا ليس مقطوعا به ،
وقد ذكر الامام أن في جواز النسخ بالعقل خلافا ، فبنى المسألة
المذكورة على جوازه .

وكذلك لا يكون باجماع ، لان الاجماع إنما ينعقد بعد وفاة
النبي صلى الله عليه وسلم ، ولانسخ الحكم شرعي بعد وفاته .
أما ما أجمعوا عليه في بعض الاحكام مما يخالف نصا ، فان اجماعهم
على مثل ذلك يتضمن وجود نصي نسخ للاول .

ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوةً وحكماً أو أحدهما فقط . ويجوز نسخ الفعل قبل التمام .

الجمهور على جواز نسخ بعض آيات القرآن إما تلاوةً وحكماً أو تلاوةً فقط أو حكماً فقط . وخالف بعضهم فمنع نسخ التلاوة فقط ، ونسخ الحكم فقط . وأكثر ما وقع هو نسخ الحكم وبناءً على التلاوة ، ومن أسئلته قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصيةً لأزواجهن مما هنَّ علىهن) ، فقد نسخ بقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) . ومثال نسخ التلاوة دون الحكم ما رواه الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه : لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكبتهما ، الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة . فأنافذ قرأناها . ومثال نسخ الحكم والتلاوة ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها : كان فيما أنزل : عشر رَضَعَاتٍ معلوماتٍ فنسخن بخمسٍ معلوماتٍ .

ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمام منه ، كأن لم يدخل وقتُه . وقيل لا يجوز . وقد وقع النسخ المذكور في قصة إبراهيم عليه السلام ، فإن الله سبحانه أمره أن يذبح ابنه ، ونسخ ذلك الأمر .

والنسخ بقرآن لقرآنٍ وسنةٍ . وبالسنة للقرآن . وقيل لا يمتنع بالآحاد . والحق لم يقع إلا بالتواتر . قال الشافعي : وهيئة وقع بالسنة فهو قرآن ، أو بالقرآن فمعه سنة عايدةً بين توافق الكتاب والسنة .

قال العلامة العبد في شرح المختصر ما خلاصته أن القائمين بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ الخبر المتواتر بمثله، والآحاد بالمتواتر والآحاد. أما نسخ السنة بالقرآن فالجمهور على جوازه. ولنا في فيه قولان. وأما نسخ القرآن بالسنة بالقرآن المتواترة فالجمهور على جوازه. ومنعه بعضهم. وأما نسخ القرآن والمتواتر بخبر الواحد فقد نفاه الأكثرون. ونسخ القرآن أو السنة بأحدهما أربعة أقسام وهي :
 ١- نسخ القرآن بالقرآن. ومن ذلك نسخ عدة المتوفى عنها زوجها من حول إلى أربعة أشهر وعشر لما تقدم.

٢- نسخ السنة بالسنة. ومن ذلك رضي النبي صلى الله عليه وسلم عن زيارة القبر ثم قوله بعد ذلك : كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزروها روى مسلم.

٣- نسخ القرآن بالسنة المتواترة. ومنه ما روى أحمد وأبو داود وغيرهما : لا وصية لوارث. فانه ناسخ للوصية للوالدين والأقربين الثابتة بالقرآن. كذا نقلوا لهذا القسم. وأما نسخ القرآن بخبر الواحد. فأكثر العلماء لا يميزونه لما تقدم.

٤- نسخ السنة بالقرآن. ومثاله نسخ التوجه إلى بيت المقدس في الصلاة بقوله تعالى : (قُولِ وَجْهَكَ لَدَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ).

ومنع الإمام الشافعي نسخ القرآن بالسنة إلا إذا كان مع السنة قرآن مما ضدها. كما منع نسخ السنة بالقرآن إلا إذا كان مع القرآن سنة مما ضده. قال في (الرسالة) : لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه. ثم قال : وهكذا السنة لا ينسخها إلا سنة أو استدرك ذلك بأنه لو جاز

نسَخ السنة بالقرآن لأمكن لقائل أن يقول في بعض الاحاديث انما منسوخة
بآيات فيها محرم أو الحلال أو نحو ذلك . أو فيما لا يعرف تاريخ النزول . فيمكن
أن يدعى مدح أن المسح على الخفين منسوخ بآية الوضوء ، وحدث رحمه الزاني
بآية الحد وهكذا . وأما نسخ القرآن بالسنة فان الله تعالى أمر رسوله
صلواته عليه وسلم أن يقول : (قل ما ينبغي لي أن أبدله من تلقاء نفسي) .
وأما استدلال القائلين بذلك بمثل : (لا وصية لوارث) فليس نسخاً لآية
المواريث ، بل هو تأكيد على أن آية المواريث هي النسخة لآية الوصية ،
لهذا الحديث . فان أوله : (ان الله أطلعى لكل ذي حق حقه) .

وبالقياس . وثالثهما ان كان جلياً . والرابع ان كان في زمنه عليه السلام
والعلة منصوصة . ونسخ القياس في زمنه عليه السلام . بشرط ما سخره
ان كان قياساً أن يكون أجلى ، وفاقاً للإمام ، وخلافاً للأمدى .

في جواز النسخ بالقياس . الاقوال الآتية .

١ - يجوز مطلقاً ، لان القياس الصحيح لابد أن يستند الى نص ،
فكان ذلك النص هو النسخ .

٢ - لا يجوز مطلقاً ، لان في جوازه تعدياً له على النص . ولا يصح ذلك .

٣ - يجوز اذا كان القياس جلياً ، بخلاف الخفي ، لضعفه .

٤ - يجوز اذا حصل القياس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكانت
علة منصوصة عليه ، لا مستنبطة . بخلاف ما اذا وجد بعد ذلك ، لا ارتفاع
النسخ حينئذ . وبخلاف ما كانت علة مستنبطة ، لضعفها .

وأجاب العلماء عن هذا بأنه يتبين بالقياس أن مخالفة كتاب

منوهاً في زمنه عليه الصلاة والسلام بالنص الذي استند إليه القياس .
والاصح جواز نسخ ^{في زمنه} القياس عليه الصلاة والسلام بشرط
أن يكون النسخ بنص أو قياس أعلى من القياس الأول ، وكذا
بالمادى على ما قال الآمدى .

وصورة نسخ القياس بالنص ما لو ورد تحريم الربا في الذرة
في الذرة مثلاً ، في قياس عليها الارز ، ثم يرد نص بجواز الربا في الذرة
فهذا من قبيل نسخ القياس بالنص .

وصورة نسخ القياس بالقياس ما لو ورد نص بتحريم الربا في الذرة
مثلاً ، في قياس عليها الارز . ثم يرد نص بجواز الربا في البر في قياس
عليه جواز الربا في الارز . فهذا من قبيل نسخ القياس بالقياس .
كذا مثلاً بأشلة تصويرية ، وهو جائز عندهم .

ونسخ الفحوى دون أصله كملكه على الصحيح . والنسخ به ، والاكثر
أن نسخ أحدهما يستلزم نسخ الآخر .

ويجوز نسخ المفهوم بالفحوى ، وهو مفهوم الموافقة الأولى ، دون نسخ
منطوقه ، كما يصح نسخ المنطوق دون المفهوم بالفحوى .
مثال نسخ الفحوى وهذه ما لو نسخ تحريم ضرب الوالدين المفهوم
من تحريم التأفف دون حرمة التأفف . مثال نسخ المنطوق دون
الفحوى ما لو نسخ تحريم التأفف من الوالدين مع بقاء المفهوم منه وهو حرمة شتمها مثلاً .
وما تقدم بناء على تصحيح المصنف . ولكن أكثر العلماء على أن ذلك
لا يجوز . بل متى نسخ أحدهما نسخ الآخر .

ونسخ المخالفة وان تجردت عن أصلها ، لا الأصل دونها في الاظهر .
ولا النسخ بطلا .

ويجوز نسخ المفهوم بالمخالفة مع أصلها ، أو وعددها دون أصلها . لكن لا يجوز نسخ الأصل دونها في اظهر الاقوال .
وصورة نسخ المفهوم مع منطوقه ما لو نسخ وجوب الزكاة في الغنم الساعة مع نسخ المفهوم منه وهو عدم وجوب الزكاة في المعلوفة .
وصورة نسخ المفهوم وعده . ما ورد في صحيح مسلم : (انما الماء من الماء) فان المفهوم منه عدم وجوب الغل اذا لم يحصل انزال . فهذا المفهوم منوف بحديث مسلم : (اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغل) . كذا قالوا . والذي يظهر أنه نسخ لهما .
ولا يجوز أن يكون المفهوم بالمخالفة ناسخا ، لانه ضعيف ، فلا يقادم النص .

ونسخ الانشاء ولو بلفظ الخبر القضا ، أو الخبر أو قيد بالتأيد وغيره ، مثل صوموا أبدا ، صوموا عتقا . وكذا الصدق واجب .
ستم أبدا ، اذا قاله انشاء ، فلا فالين الحajib .

ويجوز نسخ الانشاء ، ولو كان بلفظ القضاء مثل : وقفى ربك بكذا . أى أمر . أو كان بلفظ الخبر مثل : (والمهلكات يتربعن بالقهن) الآية . وخالف بعضهم ، قالوا : ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير ،

ولأن الخبر لا ينسخ . وهذا وإن كان انشأه فهو في معناه

لكنه خبر في لفظه . وكذا لو كان بلفظ التأييد مثل صوموا أبداً

أو بلفظ التحميم مثل صوموا حقاً . وقيل لا يجوز ما كان كذلك

على لأن النسخ ينافي التأييد ونحوه . والجواب أن المراد انقلوا

ذلك إلى أن يظهر النسخ . كما يقال لازم غريمك أبداً ، والمراد إلى

أن تتوفى حقاً .

وكذا يجوز أن ينسخ مثل : الصوم واجب مستمر أبداً ، إذا قاله

قائله قاصداً الانشاء أي صوماً .

وخالف في هذا ابن الحاجب . قال في المختار : الجمهور على جواز

نسخ مثل صوماً أبداً ، بخلاف الصوم واجب مستمر أبداً . قال

العلامة الفقه في شرحه : الحكم المقيد بالتأييد إن كان التأييد

قيداً في الفعل مثل أن يقول : صوماً أبداً فالجمهور على جواز

نسخه . وإن كان التأييد قيماً للوجوب وبياناً لمدة بقاء الوجوب

واستمراره ، فإن كان نصاً مثل أن يقول : الصوم واجب مستمر أبداً

لم يقبل خلافه ، والأقبل ، وحمل ذلك على مجازة الله

ونسخ ما يجاب الاخبار بنقيضه ، لا الخبر . وقيل : يجوز أن كان عن مستقبل

وجوز أن يوجب الشارع على شخص الاخبار بشيء ، كأن يقول له

اخبر بقيام زيد ، وقبل الاخبار بذلك ينسخه فيقول له اخبر بعدم قيامه ،

إذا جوز أن يتغير حال زيد من القيام إلى الععود مثلاً . هذا إذا كان الخبر به

مما يتغير كالمشاك المذكور . أما ما لا يتغير كالأخبار بحدوث العالم فأكثر

العلماء على أن نسخه لا يجوز .
 أما مدلول الخبر فلا يجوز نسخه ، أي إذا أُخبر بخبر استنع أن يُخبر
 بنقيضه . سواء كان الخبر به مما يتغير أم لا . لأنه يؤهم الكذب .
 وقيل يجوز أن كان الخبر من مستقبل ، مثل سيكون كذا ، وكان
 مما يمكن أن يتغير ، لجواز أن يحوره الله تعالى ، فقد قال سبحانه : (يحو
 الله ما يشاء ويثبت) . أما ما في الماضي فلا يجوز .

ويجوز النسخ ببدل أثقل وبلا بدل ، لكنه لم يقع ، وفاقا للشافعي .

يجوز بالاتفاق النسخ ببدل ما أو كنسخ التوجه إلى بيت المقدس
 بالتوجه إلى المسجد الحرام . أما ببدل أثقل ففيه خلاف ، والأصح جوازُه ،
 ومنه نسخ وجوب صوم عاشوراء بصوم رمضان ، ونسخ التخيير بين
 الصوم والغدية بوجوب الصوم . وببدل أخف ، ومنه نسخ عدة
 الوفاة من حول إلى أربعة أشهر وعشرة أيام . أما النسخ بلا بدل
 فهو جائز الوقوع عقلا ، لكنه لم يقع كما قال الإمام الشافعي .
 وقيل وقوعه واستدل القائل بما لا يصلح أن يكون دليلا .

(مسألة)

النسخ واقع عند كل المسلمين ، وسماه أبو مسلم تحفيضا ، فقيل :
 خالف . واختلف لفظي .

أجمع المسلمون ، بل كل أصحاب الشرائع إلا اليهود على جواز

النسخ ووقوعه . وقال أبو مسلم الاصفهاني المعتزلي : النسخ جائز لكنه لم يقع . أما ما ذكرتم من الاصل فليس نسخاً ، بل تخصيصاً ، اذ هو قصر الحكم على زمن ، كان الله تعالى يعلم أن هذا الحكم يستأخر في وقت كذا . وعلى هذا يكون خلاف الاصفهاني لفظياً ، فما سميته نسخاً سماه تخصيصاً .

والمختار أن نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع . وأن كل حكم شرعي يقبل النسخ . ومنع الفرع إلى نسخ جميع التكاليف . والمعتزلة نسخ وجوب المعرفة . والاجماع على عدم الوقوع .

والقول المختار أن حكم الاصل اذا نسخ لا يبقى حكم الفرع الذي قيس عليه ذلك الاصل ، اذ بانتفاء حكم الاصل تنتفي العلة التي ثبت بها حكم الفرع . وقالت الحنفية يبقى ، لان القياس مظهر للحكم لا مثبت له . والقول المختار أن كل حكم شرعي يقبل النسخ . ومنع الامام الفرع إلى جواز نسخ جميع التكاليف ، ~~وهو المختار~~ لان العلم بنسخها - لو وقع - يتوقف على معرفة النسخ والنسخ وهما من خطاب الشارع فلا يتأتى نسخها . ومنعت المعتزلة نسخ وجوب معرفة الله تعالى . والمالة مبنية على التحين والتبقيع العقلين ، وقد ثبت عندنا بطلان ذلك في الشرعيات كما سبق . والخلاف في ذلك انما هو في الجواز عقلاً . والافق اجمع المأخوذ على عدم الوقوع .

والمختار أن النسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقهم . وقيل يثبت ، بمعنى الاستقرار في الامة ، لا الامتثال .

القول المختار أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا علم بناسخ لحكم فإنه لا يثبت في حق الأمة قبل أن يبلغهم به ، لعدم علمهم به قبل التبليغ . وقيل هو حكم قد تجدد فيثبت ويستقر في الزمة ، كالنائم وقت الصلاة . ولا يعني ذلك وجوب الامتثال . والجواب أن التمكن من الفعل لا بد منه ، والا كان تكليفاً بالمحال . والتمكن قبل التبليغ مُتَتَفٍ ، لا لعدم علم المكلف فقط ، بل لعدم تمكنه من العلم به أيضاً . وذلك شرط التكليف . والنائم وقت الصلاة يعلم قبل ذلك أنه مكلف ، بخلاف ما نحن فيه .

أما الزيادة على النص فليست بنسخ ، خلافاً للحنفية . ومثاره هل رفعت . والى المأخذ عودُ الأقوالِ المفصلةِ والفروعِ المبينة . وكذا الخلاف في جزاء العبادة أو شرطها .

هذا جواب . وتفصيل يتعلق بفروع فخرية كثيرة . وسخا دل الاقتدار على شرح كلام المصنف مع إضافات وبعض الملاحظات . الزيادة على النص لا تعتبر نسخاً . وهذا رأي الشافعية والمناطقة وكثير من المعتزلة ، سواء كانت الزيادة زيادة جزئية ركعة في صلاة ، وجملة في حد الزنا ، أم زيادة شرط كالظهار للطواف .

وقالت الحنفية إن الزيادة تعتبر نسخاً . ومنشأ الخلاف بينهم وبين غيرهم هو أن الزيادة هل تعتبر رفعا للحكم فتكون نسخاً ، أم لا تعتبر فلا تكون نسخاً . والكون ذلك رفعا أو غير رفع يعود آراء العلماء في تفصيل الأقوال وتبيين الفروع بين ما يعتبر نسخاً وما لا يعتبر ، وبين ما هو جزو وما هو شرط .

قال بعضهم ان نقص الجزء أو الشرط يُعتبر نسخاً . وقال —

بعضهم ان نقص الجزء نسخ ، دون نقص الشرط .

ولعل من المفيد أن نذكر هنا الملاحظات التالية :

الملاحظة الأولى - يرى الامام القزالي أن الزيادة التي تنقل بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعة في الصلاة فهذا نسخ ، لأن الحكم كان الاجزاء بدونها ، فصار لابد منها للاجزاء . أما الزيادة التي لا تكون كذلك فلا تعتبر نسخاً . والزيادة التي هي بين بين كاشتراط الطهارة للطواف وزيادة التعريب في حد الزنا فهذا موضع خلاف بين الأئمة . اعتبره بعضهم نسخاً ، ولم يعتبره كذلك آخرون . وفهم القزالي .

الملاحظة الثانية - ترتبت أمور كثيرة على كون الزيادة نسخاً أو غير نسخ . فقد قرر الحنفية أن الزيادة على نص الكتاب بمجرد الواحد تعتبر نسخاً ، فلم يأخذوا بتلك الزيادة لتلاي يحصل نسخ القطع بالظن . ولها خروج كثيرة تعود الى ذلك منها :
١ - قول الحنفية ان الله تعالى قال : (وليطوفوا بالبيت العتيق) فهذا باطلاقة غير مفيد بالطهارة . وقيد الشافعية بها ، للحديث الذي رواه الطبراني والحاكم : الطواف بالبيت صلاة .

٢ - قول الحنفية ان الله تعالى قال : (فاقروا ما تيسر من القرآن) وهذا باطلاقة غير مفيد بقراءة الفاتحة أو غيرها . وقيد الشافعية بها بالحديث الصحيح : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب . الى غير ذلك من الفروع .
ولكن الحنفية خالفوا قاعدة هذه في خروج منها :

ان الله تعالى قال : (وأهل الله البيع) وهذا باطلاقة شامل للبيع بشرط وبدون شرط . وقد أخذ الحنفية بالحديث الناص على النهي عن بيع وشرطه .
الملاحظة الثالثة - يرى بعض المحققين أن بعض الامور التي وردت

في القرآن مطلقة لا يُعتبر تقييدها نسخا اذا ورد ذلك في
 نسخة صحيحة ، لان الله تعالى شرع أصل العبادات وبعض
 العقود ، ثم أمر الرسول أن يبينها بتفصيل الاركان والشروط
 وغيرها ، أما الزيادة على النص أو النقص منه فينبغي النظر في
 الفرق بين زيادة جملة في حد الزنا مثلا وبين التقريب فيه وكذا
 ما يشبه هذا .

خاتمة لمبحث النسخ

يتبين النسخ بتأخره . وطريق العلم بتأخره اجماع أو قوله
 صلى الله عليه وسلم : هذا ناسخ ، أو بعد ذلك ، أو كنت
 نهيت عن كذا فافعلوه ، أو النص على خلاف الأدل أو قوله
 الراوي : هذا سابق .

وللاثر لموافقة أحد النصين للأصل ، وثبوت احدى الآيتين
 بعد الاخرى في المصحف وتأخر اسلام الراوي وقوله هذا ناسخ ، لا النسخ
 خلافا لراعيهما .

اذا ورد في الشرع نصان متناقضان فلا بد أن يكون أحدهما ناسخا
 للآخر ، اذ لا تتناقض فيما ورد به الشرع . والنسخ هو المتقدم . والمتقدم
 يُعرف بالنقل . وقد بين العلماء الطرق الصحيحة لمعرفة النسخ ، منها :
 ١ - اجماع الامة على أن هذا متأخر عن ذلك .

٢ - قول النبي صلى الله عليه وسلم ، كأن يقول هذا ناسخ ،

أَوْ يَقُولُ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ كَذَا فَاغْلُظُوا أَوْ يَقُولُ : هَذَا بَعْدَ ذَلِكَ .

١- أَنْ يَصْرَحَ الرَّادِي بِأَنْ هَذَا سَابِقٌ ،

٢- أَلَمْ يَصِفْ عَلَى خِلَافِ نَصِّهِ مَعْرُوفٌ قَبْلَ ذَلِكَ ، كَأَنْ

يُقَالُ فِي شَيْءٍ مَعْرُوفٍ أَنَّهُ حَرَامٌ : هُوَ مَبَاحٌ ، لِأَنَّهُ وَصَفَهُ فِي

الزَّمَنِ الثَّانِي بِخِلَافِ مَا وَصَفَ بِهِ فِي الزَّمَنِ الْأَوَّلِ يَسْتَلْزِمُ

تَأْخُرَ مَشْرُوعِيَّتِهِ .

وَمِنْ الطَّرِيقِ الْفَاسِدَةِ الَّتِي لَا يُؤْخَذُ بِهَا لِمَعْرِفَةِ النَّاسِخِ :

١- قَوْلُ الصَّحَابِيِّ : كَانَ الْحُكْمُ كَذَا ثُمَّ شُيْخٌ ، لِأَنَّ ذَلِكَ قَدْ

يَكُونُ اجْتِهَادًا مِنْهُ ، وَذَلِكَ غَيْرُ مُلْزِمٍ لغيرِهِ .

٢- وَرُودُ آيَةٍ بَعْدَ أُخْرَى فِي تَرْتِيبِ الْمُصْحَفِ ، فَإِنَّهُ لَا يَدُلُّ

عَلَى أَنَّ الثَّانِيَةَ نَاسِخَةٌ لِلأَوَّلَى ، لِأَنَّ الْمُصْحَفَ لَمْ يُرْتَبِ

حَسَبَ النُّزُولِ .

٣- تَأْخُرُ إِسْلَامِ الرَّادِي ، فَإِنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى تَأْخُرِ مَا رَوَاهُ ،

إِذَا قَدِرُوا عَنْ سَمْعِهِ قَبْلَ ذَلِكَ .

٤- قَوْلُ الرَّادِي : هَذَا نَاسِخٌ لِكَذَا ، لِإِحْتِمَالِ أَنَّ ذَلِكَ

صَادَرَ عَنْ اجْتِهَادِهِ . إِلَّا إِذَا قَالَ : هَذَا النَّاسِخُ (بِتَعْرِيفِ

الْجَدِّ) ، فَإِنَّ ذَلِكَ أَزْرَأُ فِي تَعْيِينِ النَّاسِخِ . كَذَا قَالُوا . وَالْوَقْعُ

أَنَّ هَذَا - وَإِنْ كَانَ أَقْوَى دَلَالَةً مِنَ الْأَوَّلِ قَوْلُهُ هَذَا نَاسِخٌ -

يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عَنْ اجْتِهَادِهِ .

وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ هَذِهِ طَرِيقٌ صَحِيحَةٌ أَيْضًا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

الكتاب الثاني السنة

١٠

السنة أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله .
الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون ، لا يصدر
عنهم ذنب ولو صغيرة سهواً ، وفاقا للاستاذ والشهستانى^(١)
وعياض^(٢) والشيخ الامام .

(١) الامام محمد بن عبد الكريم بن خلاصة
 والنخل توفى سنة ٥٤٨ له مصنفات شامة. فيها الملل
 (٢) عماد بن مكي الملقب، العالم بابا في شريعة والادب
 له مصنفات مشهورة. توفى سنة ٥٤٢

(ج)
عياض بن مكرى الحنظلي، العالم بالسيرات والادب
له مصنفات مشهورة. توفي سنة ٥٢٤

أما غير ذلك فجائز الوقوع منهم . وتفاضل ذلك ومناقشته
في علم الكلام .

فإذا لا يُقَرُّ محمد صلى الله عليه وسلم أحداً على باطل ، وسكوته
ولو غير مستبشر ، على الفعل مطلقاً ، وقيل اللفظ من يغريه
الانكار ، وقيل الا الكافر ، ولو منافقاً ، وقيل الا الكافر غير
المنافق - دليل الجواز للفاعل ، وكذا لغيره ، بخلاف القاضى .

وإذا ثبتت عصمة النبي صلى الله عليه وسلم كان كفه عن
الانكار عن فعل بالاجل غير جائز . فلكونه على فعل شخص
دليل على جواز ذلك الفعل لفاعله اتفاقاً ، وكذا لغير فاعله عند
أكثر العلماء . وقال القاضى الباقلانى : لا يدل على الجواز لغير فاعله ،
لان السكوت ليس خطا باليعم . وأجابوا عن هذا بأنه في قوة الخطاب .
وسواء كان سكوت النبي صلى الله عليه وسلم مع استبشاره
بالفعل أم لا ، وسواء كان الفاعل من يغريه الانكار على تكرار الفعل
تعتيلاً أم لا ، وسواء كان الفاعل مسلماً أم كافراً ، وسواء كان
الكافر ظاهراً لكفره أم منافقاً .

وقيل السكوت عن يغريه الانكار لا يدل على الجواز ، اذ يحمل
أن يكتفه ، لئلا يُجِدَّ تَعْتِيلاً .

وقيل : وكذلك سكوته عن الكافر الذى كفه ظاهر بخلاف
المنافق الذى تجرى عليه أحكام المسلمين .

ما تقدم هو الرابع عند المصنف وآخرين . وقال كثير من

المحققين ان السكوت عن الكافر ان كان عن فعله علم أن
الكافر يفعله عادة كالذهاب الى الكنيسة فالكوت عنه لا يدل
على الجواز .

وفعله غير محرم للعصاة ، وغير مكره للندرة . وما كان
جيبلياً أربانياً أو مخصصاً به فواضع . وما تردد بين الجبلي والشرعي تردد .

فعل النبي صلى الله عليه وسلم غير محرم ، لانه معصوم عن
فعل المحرمات . وغير مكره للندرة وقوع المكروه للنبي من أمته
فضلا عنه . وكذلك خلاف الاول ، الا فيما قالوا ان بعض ما فعله
لبيان جوازه .

وما كان من فعله جيبلياً خالها كالقيام والقعود والنوم ونحوها
فواضع ابا حته له ولا حته . وما وقع بياناً للنهي فهو دليل في
حقنا ، كقطع يد السارق من الكوع . وما كان من خصوصياته
فواضع أن الامة لا تشاركه فيه .

وما كان متردداً بين الجبلي والشرعي كذهابه الى الحج مخصصاً
راكباً مثلاً ففيه تردد للعلماء ، لانه تعارض فيه الاصل وهو
الركوب الجبلي ، والظاهر وهو كونه وسيلة الى عبادة فيكون
من هذه الجهة مستحباً .

وما سواه ان علمت صفة فأمته مثله في الصبح . وتعلم
بنهي ، ونسوية يعلم الجهة ، ووقوعه بياناً أو اشتالاً لدلالة

على وجوب أو نذوب أو اباحه - ويخص الوجوب أمارته كالصلاة
بالاذان ، وكونه ممنوعاً لولم يجب كاللحان والحد ، والنذوب
مجرد قصد القربة ، وهو كثير .

وما سوى ما ذكر في الفقرة السابقة من الجبلي وغيره
ان جعلت صفته من وجوب أو نذوب أو غيرهما فالامة مثله في ذلك .
والصفة تعرف بأمر منها :

١- النص ، كأن يقول هذا واجب مثلاً .
٢- أن يُسَوَّى بين الفعل وبين فعل آخر معلوم الصفة ،
كأن يقول هذا الفعل كالفعل الفلاني ، والفعل الفلاني
قد علم أنه مباح مثلاً .

٣- أن يقع بين النص دال على وجوب أو نذوب أو غيرهما ،
فيكون حكمه حكم ذلك النص .

ويتميز الوجوب أيضاً بأمارات ماهرة واجب كالصلاة
بالاذان ، فيعلم أن تلك الصلاة مكتوبة ، لأن الاذان إنما شرع لها .
وكذلك يتميز الوجوب بأنه في الاصل ممنوع فعله ، فلم
يكن واجباً لما فعل ، كالحائض إقامة الحد ، فإنها في الاصل
ممنوعة لما فيها من الازية .

ويتميز النذوب بأن تدل قرينة على أنه فعله لمجرد قصد القربة . وهذا
كثير من صلاة وصوم وذكر وغيرهما من الطاعات .

وان جعلت صفته فالوجوب ، وقيل للنذوب ، وقيل للإباحة .

وقيل بالوقف في الكل . وفي الأولين مطلقا . وفيها ان ظهر قصد القربة .

وان جهلت صفة الفعل ففى ذلك الاقوال التالية :

- ١- هو للوجوب ، لانه أهوط .
 - ٢- هو للندب ، لانه الغالب من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم .
 - ٣- هو للإباحة ، لانه الاصل عدم الطلب .
 - ٤- توقف بعضهم في الكل .
 - ٥- توقف بعضهم عن القول بالوجوب أو الندب ، سواء ظهر قصد القربة أم لا .
 - ٦- توقف بعضهم عن القول بالوجوب أو الندب ان ظهر قصد ^{القربة} للإباحة .
- فان لم يظفر ذلك فهو للإباحة .

واذا تعارض القول والفعل ودل دليل على تكرار مقتضى القول فان كان خاصا به فالمتأخر ناسخ . فان جهل فتاها الأصح الوقف . وان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه . وفي الامة المتأخر ناسخ . ان دل دليل على التأسى . فان جهل التاريخ فتاها الأصح أنه يعمل بالقول .

وان كان عاما لنادله فتقدم الفعل أو القول له وللامامة كما مر ، الا أن يكون العام ظاهرا فيه فالفعل تحصيله .

اذا تعارض القول والفعل فهناك أربع حالات ، لانه اما أن لا يوجد دليل على التكرار والتأسى ، أو يوجد دليل عليهما معا ، أو على

التكرّر فقط ، أو على التّأسي فقط . وفي كلّ من هذه الحالات —
 الرابع — إما أن يكون خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ، أو خاصاً
 بالامة ، أو شاملاً له وللامة . فهذه ثلاث حالات لكل حالة
 من الحالات الأربع السابقة . فكون الحالات اثنتي عشرة .
 وكل واحدة منها إما أن يتقدم الفعل على القول أو بالعكس
 أو جهل الحال . فهذه ثلاث حالات لكل حالة من اثنتي عشرة .
 فيكون المجموع ستاً وثلاثين . وقد ذكر المصنف الحالات المهمة فلتنقصر على
 ايضاح ما ذكره .

اذ تعارض القول والفعل ودل دليل على مقتضى القول فان
 كان خاصاً به صلى الله عليه وسلم ، كأن قال : يجب عليّ كذا ،
 ثم لم يفعله . فلا معارضة في حق الامة . أما في حقه فالتأخر ناسخ ان علم ،
 فان جهل ففي ذلك الأقوال التالية .

- ١ - الوقف لمن ترجع أحدهما حتى يتبين التاريخ . وهذا هو الرابع .
- ٢ - يؤخذ بالقول ، لانه أقوى دلالة ، اذ في الفعل احتمالات .
- ٣ - يؤخذ بالفعل ، لانه مبين للقول غالباً . ففي الحديث : صلوا كما
 رأيتموني أصلي ، وخذوا عني مناسككم . وكما في وسائل الايضاح
 عند التعليم من رسوم وغيرها مما جرت به العادة للتفهم اذ لم يف
 القول بالمراد .

وان كان القول خاصاً بنا ، كأن قال : يجب عليكم كذا ، ولم
 يفعله هو ، فلا معارضة في حقه ، لان القول لم يتناول . أما في
 حق الامة فالتأخر منهما ناسخ للتقدم ان دل دليل على
 وجوب التّأسي به . في ذلك الفعل . فان جهل التاريخ ففيه أقوال :

- ١- يؤخذ بالقول ، لانه أقوى دلالة . وهذا هو الاصح .
- ٢- يؤخذ بالفعل ، لانه أقوى بيانا كما تقدم .
- ٣- التوقف الى أن يتبين التاريخ .

وان كان القول شاملا للنبي والامة ، كأن يقول :
 يجب عليّ وعليكم فعل كذا . ثم تركه فاطبقه من القول أو
 الفعل منسوخ بالآخر .

هذا اذا كان القول نصاً في الشئ كاللذان المذكور . أما اذا
 كان ظاهراً فيه ، كأن يقول : يجب على كل أحد فعل كذا ، ولم
 يفعله هو فهذا تحصيل في حقه . وبه يتبين أن الخطاب
 موجه الى الامة ، سواء تقدم القول أم الفعل .

الكلام في الأخبار

الركب اما مهمل ، وهو موجود ، خلافا للامام . وليس موضوعا . واما متعل . والمختار أنه موضوع .

الركب اما مهمل واما متعل ، والمهمل ما لا يكون له معنى . وهو موجود كالركب الذي يصدق عليه لفظ الهذيان . وقال الامام الرازي : هو غير موجود . وقال في انما يشار الى التركيب للافادة ، فحيث انتقت انتهى .

والمهمل ليس موضوعا . وهذا معلوم من كونه مهملا ، اذ المقصود به أنه لم يوضع لمعنى .

والمستعمل (أى الركب الذي له معنى) موضوع على القول المختار ، فتقولك قام زيد كلام موضوع ، كما أن لفظك زيد وقام موضوعتان قطعا . والخلاف لكل الركب موضوع أو غير موضوع .

والكلام ما تضمن من الكلام اسنادا مفيدا مقصودا لذاته .

الكلام ما تركب من كلمتين فأكثر وتضمن اسنادا مفيدا مقصودا لذاته . فخرج ما لم يتضمن اسنادا مثل قولك واحدا ثان ، كما

فرج ما تضمن اسنادا مفيدا لكنه غير مقصود لذاته كصلة الموصول .

وقالت المعتزلة انه حقيقة في اللاني . وقال الاشعرى مرة
في النفي ، وهو المختار ، مرة مشترك . وانما يتكلم الاصول في اللاني .

والكلام يطلق على اللاني والنفي ، وهل هو حقيقة فيها ،
أو في الاول دون الثاني أو بالعكس ، في ذلك خلاف . لذلك أورد
المصنف هذه الفقرة .

اللاني هو المعرّف باللسان . والنفي هو المعنى القائم بالنفس .
قالت المعتزلة : الكلام يطلق حقيقة على اللاني ، اذ هو المقارن
الى الذهن عند الاطلاق . وقال الامام أبو الحسن الاشعرى مرة : هو
حقيقة في النفي ، مرة مشترك بين اللاني والنفي .
والاصوليون انما يبحثون في اللاني .

فان أفاد بالوضع طلباً فطلب ذكر الماهية استفهام ، وتحصيلها
أو تحصيل الكلف عنها أمر ونهي ، ولومين ملتبس وسألي .

ان أفاد الكلام بالوضع طلباً ، فهذا ان كان طلباً لذكر الماهية
أو طلباً لتعيينها أو لبيان وصف من أوصافها فهو استفهام ، تقول :
ما هذا ؟ أأخالد حضراً أم أخوه ؟ هل حضر زيد ؟
وان كان طلباً لتحصيل الماهية فهو أمر ، أو طلباً لتحصيل الكلف
عنها فهي ، سواء صدر الطلب (الامر أو النهي) ممن هو أعلى

رتبة من المطلوب منه أم لا . وقال بعضهم : الامر خاص بمن هو أعلى ،
أما المأوي فالتماس ، وأما الانزال فإلزام ودعاء . وكذلك النهي .
وقد مرّ ماله علاقة بهذه .

والا فملا لا يحتمل الصدق والكذب تنبيه وإنشاء . ومحتملها الخبر .

وان لم يند الكلام طلباً فهذا ان احتمل الصدق والكذب فهو خبر ،
وان لم يحتملها فهو تنبيه وإنشاء . وأنت ترى أن المصنف
قسم الكلام الى طلب وغير طلب ، وجعل الطلب الاستفهام والامر
والنهي . وجعل غير الطلب قسيتين : أحدهما الخبر والثاني التنبيه والإنشاء .
وقال ابن الحاجب في المختصر : ويسمى غير الخبر إنشاءً وتنبيهاً ، ومنه
الامر والنهي والاستفهام والترجي والقسم والنداء . أما المنطوقون
فقد جعلوا الإنشاء قسيتين : ما يفيد بأصل الوضع طلباً كالاستفهام
والامر والنهي ، وما لا يفيد طلباً ، بل يفيد تنبيهاً كالتمني والترجي
والنداء والقسم والتعجب . ففي الشبهة وشرحها ما محققه أن
الكلام ان احتمل الصدق والكذب فهو خبر ، وان لم يحتملها فهو الإنشاء ،
وهذا إما أن يدل بالوضع على طلب ، ويندرج فيه الامر والنهي
والاستفهام ، أو لا يدل على طلب فهو تنبيه ، ويندرج فيه
التمني والترجي والنداء والقسم والتعجب .

وأبي قوم يرفقه كالأعلم والوجود والعدم . وقد يقال : الإنشاء
ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام ، والخبر خلافه . أي ماله

خارج صدق أو كذب. ولا يخرج له عنهما، لانه اما مطابق للخارج أولا.

لم يعرف الخبر كثير من، وكذلك العلم والوجود والعدم والشئ ونحوها. قالوا ان تصورهما معلوم فلا حاجة الى تعريفها. وقال بعضهم تعريفها ممكن لكنه غير. وقد مر ما يتفق بهذا. وفي التعبير عما يعيد الخبر من الانشاء أخذ ورد دقة. قال المصنف: وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله الخ. ولعل ما يوضع ذلك أن نقول: الكلام سواء كان خبرا أم انشاء لابد أن يشتمل على نسبة بين المند والمند اليه. فاذا قلت قام زيد أو لم يقم زيد، فانك تكلم عن حال زيد في الخارج من حيث وقوع القيام منه أو عدم وقوعه. فهذا يصح أن يقال انك صادق ان كان قد وقع، وكاذب ان لم يكن وقع. واذا قلت شخص: قم، ففيه نسبة القيام الى المخاطب، ولكن بالكلام فقط. اذ ليس لمدلول قولك المذكور خارج، لذلك لا يصح أن يقال انك صادق في قولك أو كاذب. فالاول خبر والثاني انشاء.

وقيل بالواسطة، فالجائز اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه، أو لا مطابق مع الاعتقاد ونفيه. قال الثاني بينهما والهة. وغيره: الصدق المطابقة للاعتقاد الخبر، طابق الخارج أولا. وكذب عدمها. فالساذج والهة.

والراغب: الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد، فان فقدنا فمناه كذب، وموصوف بها بمجهتين.

(١) صخره في خبر العالم المقتدر المشهور
كان مشهور الوجه فليق به الجائز. له مصنفات
كثيرة
(٢) هو الشيخ محمد بن محمد المشهور بالراغب الاصفهاني
كان من العلماء الادباء له مصنفات كثيرة
توفي سنة ٥٥٠ هـ

الخبر لا يخرج عن أن يكون صادقا أو كاذبا ، فلا واسطة بينهما ، أى لا يوجد خبر لا صادق ولا كاذب . وهذا هو القول الرابع الذى عليه أكثر العلماء . وهناك ثلاثة أقوال أخرى . وقبل أن نعرضها نقول هناك ستة حالات ، ثلاث لما كان مطابقا للواقع ، وثلاث لما لم يكن مطابقا للواقع ، وهى :

- ١ - مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المتكلم مطابقة .
 - ٢ - مطابقة الخبر للواقع مع عدم اعتقاد المتكلم المطابقة .
 - ٣ - مطابقة الخبر للواقع مع عدم اعتقاد المتكلم شيئا منها .
 - ٤ - عدم مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المتكلم المطابقة .
 - ٥ - عدم مطابقة الخبر للواقع مع عدم اعتقاد المتكلم المطابقة .
 - ٦ - عدم مطابقة الخبر للواقع مع عدم اعتقاد المتكلم شيئا منها .
- والأقوال الثلاثة المخالفة لقول أكثر العلماء هى :

(الاول) قول الجاحظ المعتزلى : الصادق ما كان مطابقا للواقع ومطابقا لاعتقاد المتكلم . والكاذب ما كان غير مطابق للواقع وغير مطابق لاعتقاد المتكلم . وعلى هذا فالصادق ما كان من الحالة الاولى ، والكاذب ما كان من الحالة الخامسة . والواحدة الباقية .

(الثانى) قول النظام المعتزلى وإتباعه : الصادق ما كان مطابقا لاعتقاد المتكلم ، سواء كان مطابقا للواقع أم لا . والكاذب ما كان غير مطابق لاعتقاد المتكلم ، مطابقا للواقع أم لا . وعلى هذا يكون الصادق عند هؤلاء هو ما كان من الحالتين : الاولى والرابعة ، والكاذب ما كان من الحالتين : الثانية والخامسة . والواحدة الباقية .

(الثالث) - قول الراغب الاصفهاني: الصادق ما كان

مطابقا للواقع ولا اعتقاد المتكلم معاً ، والكاذب ما لم يكن مطابقاً

للواقع ولا لا اعتقاد المتكلم . وعلى هذا يكون الصادق عند الراغب

هو ما من الحالة الاولى فقط والكاذب ما كان من الحالة الثانية

فقط ، أي كما قال الجاحظ ، لكن الراغب رحمه الله قال : ان ما لا

يلحق بالواقع فقط ، وعلا ليطابق الاعتقاد فقط موصوف

بالصدق والكذب من جهتين ، فمن حيث مطابقتها للواقع أو الاعتقاد

صدق ، ومن حيث عدم مطابقتها لاحدهما كذب .

ومدلول الخبر : الحكم بالنسبة لاثبوتها ، دفاتراً للامام وخلفاء

المقراني ، والامام يكن شيئاً من الخبر كذباً .

مدلول الخبر في الاثبات حكم المخبر بالنسبة لاثبوتها في الخارج ،

وفي النفي حكم المخبر بانتفاء النسبة لا بانتفاءها في الخارج . فتقول :

قام زيد حكماً بنسبة القيام الى زيد ، وقولك : ما قام زيد حكماً

بانتفاء نسبة القيام الى زيد . أما أن يكون زيد قد قام في الواقع

أولم يقيم فهذا شيء آخر . ولولم يكن ^{زيد} مدلول الخبر بل كان الثبوت

أو الانتفاء في الواقع لما كان شيئاً من الخبر كذباً . هذا رأي المصنف

موافقاً للامام الرازي . وقال أحمد بن ادریس المودني المقراني مدلول الخبر الحكم

بثبوت النسبة أو انتفاءها في الواقع . ^{فالتلف} فالكذب على رأيه جاء من الخارج .

ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها ليس غير . كقائم

صواعق عام حلال بن أنس
أحد المجتهدين الأربعة
وهو غني عن التعريف
توفي سنة ١٧٩

في: زيد بن عمرو قائم، لا بنوة زيد، ومن ثم قال —
مالك^(١) وبعض أصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان
شهادة بالوكالة فقط. والمذهب: بالنسب ضمناً والوكالة أصلاً

مورد الصدق والكذب في الخبر هو النسبة التي تضمنها الخبر،
لا التقييدات التي تدقيق بها المسند أو المسند إليه. فمورد
الصدق والكذب في قول: زيد بن عمرو قائم هو نسبة القيام الح
زيد، فإن كان قائماً في الواقع فالخبر صادق، وإن لم يكن قائماً في
الواقع فالخبر كاذب. أما كون زيد ابناً لعمرو أو لم يكن فلم يقصده
التعريف زيد. ولذلك قال الإمام مالك وبعض الشافعية:
إن الشهادة بمثل: (زيد بن عمرو أو كذا فلان) هي — شهادة
بالوكالة فقط، دون بنوة زيد لعمرو. لكن المذهب عند الشافعية
أن ذلك شهادة بالوكالة أصلاً، وبنوة زيد لعمرو ضمناً.

الخبر إما مقطوع بكذبه أو مقطوع بصدقه أو مظنون

١- المقطوع بكذبه

(مألة)

الخبر إما مقطوع بكذبه ، كالمعلوم خلافه ضرورة أو استدلالاً . وكل خبر أو هم بالهلا ولم يقبل التأويل فكذب ، أو نقص منه ما يزيل الهم .

الخبر إما مقطوع بكذبه أو مقطوع بصدقه أو مظنون فيه الصدق والكذب . وبدأ المصنف بالاول .

من المقطوع بكذبه ما كان معلوماً خلافه ضرورة ، كقول القائل : التقيفان يجهتان أدبرتفان . وكذلك ما كان معلوماً خلافه استدلالاً ، كقول الفيلسوف : العالم قديم . وكل خبر يُقَالُ عنه النبي صلى الله عليه وسلم وأُدهم بالهلا ولم يقبل التأويل فإنه مكذوب عليه ، لانه عليه الصلاة والسلام لا يقول بالهلا . أو أن ذلك الخبر قد نقص منه شيء خصار موهما للبطلان . مثال المكذوب عليه ما زعموا أنه قال ان الله خلق نفسه . ومثال ما نقص منه ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفشاء في آخر حياته ، فلما سلم قام فقال : أرايتكم ليبتلكم هذه فأت علم رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض أحد .

قال ابن عمر قَوَّلَ النَّاسُ فِي مَقَالَتِهِ . وَأَنَا قَال لَابِقَى مِنْهُ
 الْيَوْمَ . يَرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ ذَلِكَ الْقَرْنَ . وَأَنَا وَكَلُّوا (أَي غَلُّوا)
 فِي فَهْمِ الْمَرَادِ ، لِأَنَّهُمْ ظَنُّوا أَنَّ الْمَقْصُودَ لَابِقَى أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ
 بَعْدَ مِائَةِ سَنَةٍ . لِأَنَّهُمْ لَمْ يَسْعَوْا لِقِطْعَةِ (الْيَوْمِ) . وَيُؤَيِّدُ
 قَوْلَ ابْنِ عُمَرَ مَا رَوَاهُ أَبُو سَعِيدٍ الْخَدْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لِأَنَّهُ أَتَى
 مِائَةَ سَنَةٍ وَوَعَلَى الْأَرْضِ نَفْسٌ مَنفُوسَةٌ (أَي مَوْتُورَةٌ)
 الْيَوْمَ . وَحَدِيثُ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَا مَاتَ نَفْسٌ مَنفُوسَةٌ
 الْيَوْمَ يَأْتِي عَلَى مِائَةِ سَنَةٍ وَهِيَ حَيَّةٌ . رَوَاهُمَا مِمَّنْ .

وَسَبَبُ الْوَضْعِ نِيَانُ أَوْ افْتِرَاءُ أَوْ غَلَطٌ أَوْ غَيْرُهُمَا .

أَسْبَابُ وَضْعِ الْأَحَادِيثِ ذَكَرَهَا الْعُلَمَاءُ فِي كِتَابِهِمُ الْخَاصَّةِ
 وَالْعَامَّةِ . وَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ هُنَا .

- ١- نِيَانُ الرَّادِي لِمَا رَوَاهُ . فَيُرْوَعُ فِيهِ كَرَاهِيَةُ ظَاهَرَاتِهِ الْمُرَوِّىةِ .
- ٢- الْافْتِرَاءُ كَوَضْعِ الزَّانِقَةِ أَحَادِيثَ بِالْهَلَةِ تَنْقِيهِ النَّاسِ
 عَنِ الْإِسْلَامِ أَوْ تَشْكِيكِ فِيهِ . وَمِنْ الْافْتِرَاءِ أَيْضًا مَا وَضَعَهُ
 بَعْضُ الْجُهْلَةِ مِنْ أَحَادِيثَ لِلتَّغْيِيبِ وَالتَّهْلِيكِ ، وَهُمْ يَحْسِبُونَ
 أَنَّهُمْ يَحْسِنُونَ صَنْعًا . حَتَّى قَالَ بَعْضُهُمْ : نَحْنُ مَا كَذَبْنَا عَلَيْهِ ، بَلْ
 كَذَبْنَا لَهُ . وَالَّذِينَ لَيْسَ بِحَاجَةٍ إِلَى أَنَّهُ يَكْذِبُ لَهُ أَحَدٌ .
- وَمِنْ الْافْتِرَاءِ مَا وَضَعَهُ بَعْضُ الطَّوَائِفِ وَالْفِرَقِ لِتَأْيِيدِ
 مَا يَدْعُونَ إِلَيْهِ . وَمِنْ الْمَوْضُوعِ مَا وَضَعَ غُلَّالُهُ مِنَ الرَّادِي بِأَن
 يَسْبِقَ لَنَا إِلَى شَيْءٍ فَيُرَوِّى عَنْهُ .

ومن جملة المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة
بلا معجزة أو تصديق صادق .

الصحيح أن من جملة المقطوع بكذبه خبر من يدعي أنه رسول الله
بلا معجزة ، أو تصديق نبي علمت نبوته قبل ذلك . لأن
الرسالة أمر مخالف للعادة ، والعادة تقضي بكذب مدعيها
بلا دليل قاطع . وقيل لا يقطع بكذبه عقلا . والكلام قبل
نزول قوله تعالى : (وخاتم النبيين) أما بعده فلا خلاف في كذبه .

وما نَقِبَ عنه ولم يوجد عند أهله . وبعض النُحُوب إلى
النبي صلى الله عليه وسلم .

ومن المقطوع بكذبه الخبر ما فُتِّش عنه عند أهله من
المحدثين فلم يوجد لاني صدورهم ولا في كتبهم . فالعادة تقضي
بكذب المخبر .

ومن المقطوع به وجود أحاديث موضوعة . واستدل
أصحاب هذا القول بأنه ~~هو~~ ^{هو} ~~دروي~~ : (^{يَكُنْ} كُنْ عَلِيٍّ) ، فإن
كان هذا قاله الرسول صلى الله عليه وسلم فهو دليل
المدعي ، وإن لم يقله فهو من بعض ما كُذِّب عليه . فثبت بذلك
وجود الموضوع . . . والذي نزاه أن القول غير معروف عند
المحدثين . ثم لا نرى حاجة إلى اثبات ذلك بمثل هذا ، فإن الأحاديث

المروعة موجودة ، وقد صنف بعض العلماء فيها كتباً . ويبنوا
علامات الموضوع .

والمعتول أحاداً فيما تتوفر الدواعي على نقله ، خلافاً للرافضة

أما من الملقوع بكذب ما توفرت الدواعي على نقله من قبل
الجم الغفير فلم ينقله إلا أحاد . كما لو نقل شخص أن خطيباً
سقط من المنبر وهو يلقي خطبة الجمعة مثلاً . وخالف الرافضة
في ذلك فقبلوا أحاديث من هذا القبيل ، ومن ذلك ما رده حول
خلافة علي رضي الله عنه بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال له :
أنت الخليفة من بعدي . فإن مثل ذلك يققن العادة بنقله
من قبل كثيرين .

٢ - الملقوع بصدقه

وإما بصدقه كخبر الصادق وبعض المنسوب إلى محمد صلى الله عليه وسلم .

وأما الملقوع بصدقه فكخبر الله تعالى وخبر رسوله المتواتر
عنه وبعض المنسوب إليه مما يأتي .

والمتواتر معنى أولفظة ، وهو خبر جمع يمتنع تراخؤهم على
الذب ، عن محسن . وحصول العلم آية اجتماع شرائطه .

ومن المقطوع بصدقه الخبر المتواتر معنى أولفظاً، وهو ما أخذ به جمع يتمتع عادةً تواطؤهم على الكذب، فيجوزون عن أمر محسوس، إذ لا تواتر في المعقول، لجواز الغلط فيه. والمتواتر اللفظي معلوم. أما المعنوي فهو المتواتر في القدر المشترك المأخوذ من وقائع كثيرة كجود حاتم المعلوم من كثرة الوقائع المنقولة في ذلك، وإن كانت كل واحدة لا توجب القطع. وإذا حصل العلم بضمون خبر ذلك علامة على اجتماع شرائط المتواتر فيه.

ولا تكفي الأربعة، وفاقاً للقاضي والشافعية. وما زاد عليها صالح من غير ضبط. وتوقف القاضي في الخمسة. وقال الاصطخري: أقله عشرة. وقيل اثنا عشر وعشرون وأربعون وسبعون وثلاثمائة وبضعة عشر.

الاصح أن المتواتر لا يحصر بعدد روايته. وقال بعضهم تكفي الأربعة كشهود الزنا، وقال الشافعية والقاضي الباقلاني لا تكفي الأربعة وتوقف القاضي في الخمسة. أما ما زاد فهو صالح لإفادة العلم. وقال الشيخ الاصطخري أقله عشرة. وقيل اثنا عشر وعشرون وأربعون وسبعون وقيل ثلاثمائة وبضعة عشر كعدد أصحاب بدر. واستدل كل قائل من هؤلاء بأدلة لا تفيد عند التحقيق.

والاصح لا يشترط فيه إسلام ولا عدم اختواء بلد.

الاصح أن رواية المتواتر لا يشترط أن يكونوا مسلمين ولا أن لا

رواه الشيخ أبو أحمد الفقيه الشافعي
المتنوع بولي القضاة... وله كتاب
في... سنة ٢٤٨

را ح
عبد الله بن أحمد
له مصنفان وله آراء
تدبر

يكونوا من بلد واحد بل يجوز أن يكونوا كغارات وأن يكونوا
من بلد واحد . لان الكثرة مانعة من احتمال التواطؤ على الكذب . .

وأن العلم فيه ضروري . وقال الكلبى (١) والامامان نظري .
وفره الامامان الحسين بتوقفه على مقدمات حاصلة ، لا الاحتياج
الى النظر بحقيقته . وتوقف الامدى . . .

قال الجمهور ان العلم الحاصل بالخير المتواتر ضروري ، لا يتوقف
على نظر وترتيب مقدمات . بل يحصل حتى لمن لا يتأق من النظر .
فالعلم برهود مكة مثلاً لا يشك فيه حتى الصبيان .
وقال الكلبى المعزى وامام الحرمين والامام الرازى : هو نظري .
وفره امام الحرمين بأنه يتوقف على مقدمات حاصلة عند النفس
أما مجرد السقاة النفس اليها ، ككونها خبر جمع يمنع تواترهم
على الكذب . وتوقف الامدى عن القول بأنه ضروري أن نظري .

ثم ان أخبروا عنه عياناً فذلك . والاديش شرط ذلك في كل الطبقات

اذا أخبر رواية المتواتر من أمر ما ينوه بأنفسهم فذلك كافٍ
لحدوث العلم بخبرهم . وان أخبروا عنه عيان غيرهم فيشترط أن
يكون المعانين ومن نقل إليهم عنهم في كل الطبقات ممن يمنع
تواترهم على الكذب . فان لم يكونوا كذلك ولوني طبقة واحدة
فليس خبرهم متواتراً .

والصحيح: ثالثها أنَّ علمه لكثرة العدد والقرائن قد يختلف فيحصل
لزيد دون عمرو. وأن الإجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه.
وثالثها يدل أن تلقؤه بالقبول.

الصحيح أن العلم بمضمون الخبر المتواتر قد يختلف بالنسبة إلى عدد
الرواة وإلى القرائن الزائدة على أقل العدد، فيحصل لزيد دون
عمرو. وقيل لا يختلف، بل لا بد من حصول اليقين للجميع على السواء.
وقال بعضهم لا يجب أن يحصل لكل، بل قد يحصل لبعضهم دون
بعض، لجواز أن يفيد القرائن حصول العلم لزيد دون عمرو.
والصحيح أن الخبر إذا تضمن حكما مجعما عليه لا يدل على أن ذلك
الخبر صادق في نفس الأمر، لجواز استناد الإجماع إلى نص آخر. وقيل
يدل على صدقه أن تلقؤه بالقبول، أنه إن علم أن المجمين تلقوا ذلك
الخبر بالقبول. وقيل يدل على صدقه مطلقا لأن الظاهر استناد المجمين إليه.

وكذلك بقاء الخبر خبر تنوزر الداعي على إبطاله، خلافا للزيدية.
وافتراق العلماء بين مؤول ومصحح، خلافا لقوم.

وكذلك لا يدل على صدق الخبر بقاءه مع تنوزر الداعي على إبطاله
من سمعه أمّا إذا فُهم يُظهره. خلافا للزيدية في قولهم إن ذلك
يدل على صدق الخبر قطعا. مثال ذلك ما رواه الشيخان أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعلي: أنت مني بمنزلة هرون من موسى، إلا أنه لا نبي

من بعده . وقد سَمِعَ الخُبْرَ بنو أمية فلم يُبطلوه . والجواب أن
عدم إبطاله انما يدل على ظن صدقه لا على القطع بذلك . والبرهان
المذكور ورد عند ما تَهَيَّأَ النبي صلى الله عليه وسلم للخروج في
أحدى الغزوات فخرج معه أصحابه وترك عليا في المدينة . فقال
له علي : أتجعلني بمنزلة النساء والصبيان . فقال له النبي ذلك .
وكذلك لا يدل على صدق الخبر قطعا ما اذا كان متداولا لدى
العلماء فاحتج به بعضهم وأوَّله بعضهم . وقيل يدل على
الصدق ، لأن جشهم فيه وعدم ردهم له يدل على اتفاقهم على
صدقته . والجواب أنه يدل على ظن صدقه ، لا على القطع به .

وَأَنَّ الخُبْرَ بِحِفْظِهِ قَدِمَ لَمْ يَكْذِبْهُ وَلَا هَامَلَ عَلَى سَكُوتِهِ
صَادَقٌ . وكذا الخُبْرُ بِسَمْعِ مَنْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَلَا هَامَلَ عَلَى التَّقْرِيرِ وَالْكَذِبِ ، خِلَافًا لِلْمُتَأَخِّرِينَ . وقيل ~~يدل~~
أن كان من دنيوى .

والصحيح أن مَنْ أَخْبَرَ عَنْ مَحْسُوسٍ بِحِفْظِهِ قَدِمَ بِالْعَيْنِ هَذَا التَّوَاتُرَ
وَلَا هَامَلَ لَهُ عَلَى السَّكُوتِ عَنْ تَكْذِيبِهِ . فَمَنْ يَكْذِبُهُ فَخْبَرَهُ صَادَقٌ ،
لأن سكوته تصديق له عادة . وقيل لا يلزم صدقه . وقال
بعض المحققين أن كان مضمون الخبر لا يطعم السامعون عنه شيئا
أو لا يبله إلا أقلهم فإنه ~~يدل~~ لا يدل على صدقه قطعا .

وكذلك يكون الخبر صادقا إذا أخبر بخبر وهو يَكُنْ بِحَيْثُ
يَسْمَعُهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَلَا هَامَلَ لِلنَّبِيِّ عَلَى التَّقْرِيرِ

ولا حامل للمخبر على الكذب ، سواء كان الخبر دينياً أم دنيوياً ،
 خلافاً للتأخرين ، ومنهم الآمدي وابن الحاجب وغيرهما .
 قالوا : لا يدل السكون على صدق المخبر ، أما الدينى فليجوز
 أن النبي صلى الله وسلم قد بينه على خلاف ما أخبر المخبر ،
 وأما الدنيوى فليجوز أن النبي لم يكن يعلمه اذ ذاك . وقيل : ان
 كان عن دنيوى دل على الصدق دون الدينى . وفي شرح المختصر عكس هذا .

٢- المظنون صدقه

وأما مظنون الصدق فخير الواحد ، وهو ما لم ينته الى التواتر .
 ومنه المستفيض ، وهو الشائع عن أصل . وقد يسمى مشهوراً . وأقله
 اثنان ، وقيل ثلاثة .

المظنون صدقه خبر الواحد ، وهو ما لم يصل الى حد التواتر .
 ومن خبر الواحد ما يسمى بالمستفيض أو المشهور ، وهو الشائع عن
 كتاب يعتمد عليه النقلة . وأقل عدد رواة ~~المستفيض~~ المستفيض
 اثنان وقيل ثلاثة . وبعضهم جعل المستفيض تسماً برأسه ،
 أي بين التواتر وخبر الواحد .

(مألة)

خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة . وقال الأكثر : لا مطلقاً . وأحمد :
 يفيد مطلقاً . والاستاذ وابن فورك : يفيد المستفيض علماً نظرياً .

حول افادة خبر الواحد العلم وعدم افادته الاقوال التالية :

١- القول المختار أنه لا يفيد الا الظن ، الا اذا انبغت اليه قرينة تجعله مفيداً للعلم ، كما لو أخبر رجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء ، واحضار الكفن والنفس وغير ذلك . وحصول العلم في ذلك انما هو بالخبر مع القرينة ، لا بالخبر وحده ولا بالقرينة وحدها . اذ لا يترتب بالخبر^م لا يحصل الا الظن . وكذا بالقرينة وحدها ، لاحتمال أن يكون الموت المتي^م أحد أفراد العائلة لا ابن الرجل بالذات . ولاحتمال أنه أغشى عليه فظنوه قد مات .

٢- قال كثيرون لا يفيد العلم لادعاه ولا مع القرينة ، للاحتمال في ذلك .

٣- قال الامام أحمد : يفيد العلم مطلقاً ، أى وجدت القرينة أم لا . لانه يجب العمل بمضمونه اتفاقاً ، وما ذهب العمل به الا لانه يفيد العلم ، فقد قال الله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) . وهذه الآية عن اتباع الظن ، والنهي للتجريم . والجواب عن ذلك أن المقصود بالعلم في الآية العلم بأصول الدين أى المعتقدات ، لا الاحكام العملية التى يكلف فيها^{الظن} ، كالعمل بشهادة الشاهدين مثلاً .

٤- قال الاستاذ أبو اسحاق الاسفرائينى وابنه فورك : يفيد المستفيض علماً نظرياً . والظاهر أنها جملة واسطة بين المتواتر الذى يفيد العلم الفروى والآحاد التى تفيد الظن ، وهو المستفيض كما تقدمت الإشارة اليه .

ومثل له الأستاذ الاسفراييني بما يتفق عليه أئمة الحديث ، كأن يتفق عليه صاحباه الصحيحين : البخاري ومسلم ، أوهما مع أصحاب السنن على إفراج حديث معين ، وإن كانت روايتهم عن صحابي واحد .

(مألة)

يجب العمل به في الفتوى والشهادة إجماعاً . وكذا سائر الأمور الدينية . قيل سمعاً ، وقيل عقلاً . وقالت الظاهرية لا يجب مطلقاً . والكرخي في الحدود . وقوم في ابتداء النصب . وقوم فيما عمل الأكثر بخلافه . والمالكية فيما عمل أهل المدينة . والحنفية فيما نعم به البلوى أو خالفه راديه أو عارض القياس . وثالثاً في معارض القياس أن لم يفت العلة بنصب راجع على الخبر ووُجدت قطعاً في الفرع لم يُقبل . أو ظناً فالوقوف والاقبال . والجبايئ لا بد من اثنين أو اعتضاد . وعبد الجبار لا بد من أربعة في الزنا .

حول العمل بمقتضى خبر الواحد أقوال كثيرة ، منها :
 ١ - يجب العمل به في الفتوى والشهادة إجماعاً . وكذا في بقية الأمور الدينية العملية ، كالأخبار بدخول وقت الصلاة مثلاً . وصرح بعض العلماء بوجوب العمل به في الأمور الدينية أيضاً ، كالأخبار لطيب بمضرة أو دفع شيء .

ووجوب العمل بخبر الواحد ثابت سماعاً ، فان النبي
صلواته عليه وسلم كان يبعث أفراداً الى القبائل
والممالك ، فلم يجب العمل بأخبارهم لم يكن واجباً علم
المبعوث اليهم أن يمثلوا . وقيل هو واجب عقلاً ، اذ لو
لم يجب لتطقت كثير من المصالح .

٢ - قالت الظاهرية : لا يجب العمل به مطلقاً ، أى عن
التفصيل الآتى فى الاقوال الاخرى . قالوا انه على تقدير أنه
حجة لا يفيد الا الاثبات . والظن منزه عن اتباعه بقوله تعالى :
(ولا تقف ما ليس لك به علم) . وقدر الجواب عن هذا :
ثم ان قول الظاهرية يجب أن يفيد بما عدا الفتوى
والشهادة ، لان وجوب العمل بمقتضاها مجمع عليه كما تقدم .

٣ - قال أبو الحسن الكرخى الحنفى : يجب العمل بخبر الواحد
فى غير الحدود ~~والشهادة~~ ، لانها تدرك بالشبهات . وخبر
الواحد يحتمل الصدق والكذب ، وهذه شبهة واضحة . وأجاب
العلماء عن ذلك بأنه لا شبهة فى قبوله ، ولو سلم ففى موجودة
فى الفتوى والشهادة وفى كل ما ليس قطعياً . والظاهر أن
ذلك لا يصلح ~~للمصلحة~~ ، لان الحدود ورد نص بوجوب درئها
بالشبهات .

٤ - قال قوم : لا يجب العمل بخبر الواحد فى ابتداء النصب
لا ثوانيتها ، أى فى المقادير الاولى لا كما ان النصب فى الزكاة
كمحنة أدنى فى زكاة المبوب ، بخلاف ثوانى النصب ،
أى ما زاد على ذلك .

٥ - قال قوم لا يجب العمل بخبر الواحد إذا عمل الأكثرون بخلافه ، لأن ذلك حجة مقدمة عليه . والجواب عدم تسليم كون ذلك حجة .

٦ - قالت المالكية يجب العمل به إذا وافق عمل أهل المدينة ، لأن عملهم حجة عند المالكية . والجواب أن عملهم ليس حجة .

٧ - قالت الحنفية لا يجب العمل به ^{فيما يأتي} : .

أولاً - فيما تعم به البلوى ، لأن ما كان كذلك يكثر السؤال عنه عادةً ، والعادة تقضى أن ينقل مثله كثير دون .

ثانياً - فيما خالفه راويه ، أي عمل أو أفتى بخلاف ما روى ، لأنه ما خالفه إلا لدليل أقوى منه .

ثالثاً - فيما خالفه القياس .

وفي معارضة الخبر للقياس أقوال للحنفية . وهي :

١ - يُعمل بالقياس مطلقاً .

٢ - يُعمل بالخبر مطلقاً .

٣ - يُعمل بالقياس إذا عُرِفت العلة بنص راجع على الخبر المعارض أو وجدت في الفرع قطعاً . أما إذا عُرِفت باستنباط أو بنص غير راجع فالعمل بالخبر ، وإن عُرِفت خطأ فالوقف .

مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصبيحين : (لا تُصَرَّوا

الابل ولا الغنم ، فمن ابتاعها فانه بخير النظيرين بعد أن يحلبها : ان شاء أمك ، وان شاء رذكها وضاعاً من تمر) . فرد

التمر بدل اللبن مخالف للقياس ، إذ القياس ضمان المتلفات بالمثل أو القيمة .

٨ - قول أبي علي الجبائي المعتزلي : لا بد لقبول خبر الواحد

من أن يرويه اثنتان فاكثراً ، أو يوجد ما يعضده ، كأن يعمل بمرجيه صحابي ، لأن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبه أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس (أى فى الميراث). قال له أبو بكر: هل معك غيرك؟ فوافقه محمد بن مسلمة الأنصاري ، فأنفذه أبو بكر . روى ذلك أبو داود وغيره . وقد أجاب عن ذلك بعض العلماء بأنه ليس لعدم الثقة بالواحد ، بل للتثبت فى بعض الأمور الهامة . والافقد قبلوا خبر الواحد فى دقائق كثيرة ~~بما~~ من غير انكار .

٩ - قول عبد الجبار المعتزلى : لا بد من أربعة رواة كالشهود على الزنا ، فلا يجب العمل بما رواه أقل من أربعة . ورد العلماء على ذلك بأنه لا دليل عليه فى غير الشهادة على الزنا .

(مألة)

المختار - وفاقا للسما فى وخلافا للمتاخرين - أن تكذيب الأصل الفرع لا يقطع المروي . ومن ثم لواجتماع فى شهادة لم ترد . وان شك أو ظن والفرع جائز فأولى بالقبول . وعليه الأكثر .

إذا روى عدل عن عدل حديثا فكذب الأصل الفرع ، أى كذب المروي عنه الراوى ، كأن قال ما رويته له هذا . فالذى اختاره المصنف تبعا لمصنوع السما فى أن ذلك لا يقطع الخبر المروي ، لاحتمال بيان الأصل بعد ما روى للفرع . وكذلك لا يقطع عدالة هذا ولا ذاك . ومن أجل عدم سقوط عدالتهما

لا تُردُّ شهادتهما لو اجتمعا في شهادة على شيء .
والذي عليه العلماء المتأخرون ومنهم الامام الرازي
والآدمي وغيرهما أن ذلك يُسقط الخبر . بل قال بعضهم إن
سقوطه متفق عليه . مما يدل على أنهم لم يعتدوا بخلاف السعاني
الذي اتبعه المصنف فيه واختاره . قال ابن الحاجب في المختصر :
إذا كذب الأصل الفرع سقط ، لكذب واحد غير معين . قال شارحه
العلامة العسدي : فالإتفاق على أنه يسقط ، أي لا يعمل بذلك المروي ٩
وكذلك ذكر هذا الاتفاق صاحب مآتم الثبوت . نعم لا تسقط
عدالة الأصل والفرع ، لاحتمال نسيان الأصل ، واحتمال سرور
الفرع . وعدم سقوط عدلتهما قالوا به جميعا ، لذلك قالوا
إنهما لو اجتمعا في شهادة على شيء لا ترد شهادتهما .

وزيادة العدل مقبولة أن لم يُعلم اتحاد المجلس ، والافتتالها
الوقف . والرابع أن كان غيره لا يعمل مثلهم عن مثلها عادة لم يُقبل .
والخيار ، وفاقا للسعاني ، المنع أن كان غيره لا يعمل ، أو كانت
تنوزع البدعي على نقلها . فإن كان السكت عنها أضيظ أو صرح بنفي
الزيادة على وجه يُقبل تعارضنا . ولورواها مرة وترك أخرى فكذا بين .
ولو تغيرت أعراب الباقي تعارضنا خلافا للبهري . ولو انفرد واحد عن واحد
قبل عند الأكثر . ولو أسندوا رسلوا ، أو وقفوا رفعوا فكذا الزيادة .

قد يردى عدل حديثنا ويردّى آخر نفس الحديث . ولكن بزيادة على
ما رواه الأول . مثال ذلك ما ورد في صحيح مسلم : (جعلت لنا الأرض

مسجداً وطهوراً) رواه هكذا أكثر الرواة . ورواه مسلم أيضاً عن أبي مالك الأشجعي عن ربيعة عن حذيفة : (جعلت لنا الأرض مسجداً وترتيبها طهوراً) بزيادة (وترتيبها) . وهو قول مثل هذا قال العلماء ، لا يخلو الحال ، إما أن يعلم اتحاد المجلس ، أو يعلم تعدده ، أو لا يعلم هذا ولا ذلك . فإذا علم اتحاد تعدد المجلس قبل الزيادة ، لا احتمال أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها في مجلس وسكت عنها في مجلس . وكذا إذا لم يعلم اتحاد المجلس ولا تعدده ، لأن الغالب في مثل ذلك هو التعدد . أما إذا علم اتحاد المجلس فنفع ذلك الأقوال التالية :

- ١ - قبول الزيادة ، لا احتمال غفلة من لم يروها .
- ٢ - عدم قبولها ، لا احتمال خطأ من رواها .
- ٣ - أن كان السكت عنها من لا يفعل مثله عن مثلاً لم يقبل والا قبلت .
- ٤ - الوقف عن القول بالقبول وعدمه الإجماع .
- ٥ - القول بأخاره المصنف ، وفقاً لمفهوم السماع في أن الزيادة لا تقبل أن كان السكت عنها لا يفعل مثله عن مثلاً ، أو كانت مما تتوفر له دعوى على الأقل نقلاً ، والا قبلت . فإن كان السكت أصح من رواها أو صرح بنفيها كأن قال : ما سمعتها ، فالخبران متعارضان .
- ٦ - أما إذا نفى الزيادة بصورة غير صريحة كأن قال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا أثر لذلك ، لأنه لا ما يدل على عدم سماعه هو .
- ٧ - والراية الواحدة إذا روى الزيادة مرة وتركها أخرى فالحكم في ذلك كالحكم في رأيين روى الزيادة أحدهما ولم يروها الآخر .
- ٨ - هذا إذا كانت الزيادة لا تغير المراءى الباقى ، أما إذا غيرته فالهيئة التي فيه الزيادة يعتبر متعارضاً مع الذي خلا عنها .

مثاله هو في حديث الصحيحين: (فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ) الخ لَوُرُودِي (نصف صاع) فلغطة نصف غيرت المرب الصاع من النصف الى الجير. وقال أبو عبد الله البصري المقتول: تقبل الزيادة ولو غيرت المرب ولورودي جماعة حديثا مرسلًا ورواه واحد من هذا الحكم الزيادة المقدم. وكذا الرواه جماعة موقوفًا ^{ورفعه} واحد. وفي قول المصنف (أردف ورفعا) سنو كما ذكر الشارح المحلى، لأن الكلام في زيارة الواحد على ما رواه الآخرون لا بالعكس.

وحذف بعض الخبر جائز عند الأكثر، إلا أن يتعلق به .

يجوز حذف بعض الخبر عند أكثر العلماء، إلا إذا تعلّق بالخبر حذف البعض الآخر. فهذا لا يجوز. لا خلا له بالمعنى. مثال ما لا يجوز حذفه ما ورد في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم رزى عن سبع الثرة حتى تزهى، (أي تلون). فلا يجوز حذف (حتى تزهى). ومثال ما يجوز حذفه ما في أبي داود وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في البحر: هو الطور ماؤه الحلال ميتته. فيجوز حذف (الحل ميتته).

وإذا حمل الصحابي، قيل أو التابعي مرويه على أحد محليه المتنافين فالظاهر تحمله عليه. وتوقف أبو إسحاق الشيباني. وإن لم يتنافيا فكالمشرك في حمله على معنيه. فإن حمله على غير ظاهره فالأكثر على الظهور. وقيل على تأويله مطلقا.

وقيل ان صار اليه لعله بقصد النبي صلى الله عليه وسلم .

اذا روه الصحابي خبرا فيه اجمال مثلا كلفظ القرء الذي يحتمل الظاهر
والخفي ، فحمله الصحابي على أحد محمله هل يؤخذ بما حمله عليه أولا .
قال بعضهم وكذلك التابعي ، ومعلوم أن معنى القرء متنافيان .
الظاهر الاخذ بما حمله عليه ، لانه لم يحمله عليه الاقرينة عليها .
وتوقف الشيخ أبو اسحاق الشيرازي ، قال : وعندى فيه نظر ، لاحتمال
أن يكون ذلك رأيا للصحابي ، لا لقرينة عليها .
أما اذا لم يكن المولد متنافيين فحكمه كالمشترك في حمله على المعنيين
ن لم تكن هناك قرينة كما سبق . والمقصود المشترك الذي لا يتنافى معناه كالصفة .
واذا كان اللفظ ظاهرا في معنى فحمله الصحابي على غير ظاهره ، كأن
يحملة على معناه المجازي لا الحقيقي ، أو يحمل الامر على الذب وظاهره الوجوب
فاكثر العلماء يحملونه على الظاهر ولا يأخذون بما حمله الصحابي . وفي مثله
قال الامام الشافعي : كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرتة لم يجزئه .
فالذهب الاخذ بالظاهر ، ان لم تكن هناك قرينة . وقيل يُحمل
على ما حمله عليه الصحابي ، لانه لم يخالف الظاهر الاقرينة كما مر . وقيل
يُحمل على ما حمله الصحابي ان كان قد علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد ذلك .

(مألة)

لا يقبل مجنون ولا كافرا . وكذا أصبي في الأصح . فان تحمل فبلغ فادى
قبل عند الجمهور . ويقبل مبتدع يجرم الذنب ، وثالثها قال مالك : الا الداعية .

لا تقبل رواية مجنون ولا كافر ، لعدم إمكان احتراز المجنون من الخلل ،
 ولعدم الوثوق بالكافر ، ولأن منصب الرواية أعلى ، أما الصبي فلا تقبل
 روايته إن كان غير مميز قطعا . وكذا إن كان مميزا على الأصح . فإن كان قد
 تحمل الرواية صغيرا فبلغ وأدائها كبير فرأيتها مقبولة عند الجمهور . وقيل
 لا تقبل ، لأن الصغر مظنة عدم الفطنة . أما المبتدع الذي بدعته غير
 مكفورة فرأيتها مقبولة إن كان ممن يحرّمون الكذب ، سواء دعا إلى بدعته
 أم لا . وقيل لا تقبل رواية المبتدع مطلقا ، لابتداعه المنقوض له . وقال
 الإمام مالك : لا تقبل روايته إذا كان داعية إلى بدعته . وهذا رأي المحدثين أيضا .

ومن ليس فقيها ، خلافا للحنفية فيما يخالف القياس ، والمتساهل
 في غير الحديث . وقيل : يردّ مطلقا . والمكثّر وإن ندرت مخالطته
 للمحدثين . إذا أمكن تحصيل ذلك القدر في ذلك الزمان .

وتقبل رواية من ليس فقيها . وقالت الحنفية : تقبل روايته إلا فيما
 خالف القياس . وقد سبق بيان رأيهم في مخالف القياس .
 وتقبل رواية المتساهل في غير الحديث ، بأن كان يحرز في رواية
 الأحاديث دون غيرها . وقيل لا تقبل رواية المتساهل مطلقا ، لأن
 المتساهل في غير الحديث قد يجره إلى التساهل فيه أيضا .
 وتقبل رواية المكثّر من الرواية ، وإن كانت مخالطته للمحدثين
 قليلة ، لكن بشرط أن يكون تحصيله لما رواه ممكنا في المدة التي
 خالط فيها المحدثين ، والأفلا تقبل ، لظهور كذبه في بعض غير
 معين منها .

عدالة الرأي

وشرط الراي العدالة، وهي ملكة تمنع عن اقتراء الكبار وصغار الجنة كرامة لغية، والردائل المباحة كالبول في الطريق.

سبق بيان بعض من لا تقبل روايتهم كالكافر والمجنون والصبي. أما غيرهم فتقبل روايتهم بشرط الاتصال بالعدالة، وهي ملكة تحمل صاحبها على الامتناع عن اقتراء الكبار والصغار الدالة على الخسة والدناءة، كسرة لينة والتلفيف بحجة. واجتناب الرذائل الجائزة وان كانت مكرمة كالقبول في الطريق والاكل في السوق لغير السوق. واجتناب المذكرات انما هو من علامات العدالة. أما العدالة فهي ملكة أي هيئة راسخة في النفس، وهي خفية.

فلا تقبل رواية المجهول باطنية وهو المستور، خلافا لابي حنيفة وابن فورك ووليم. وقال امام الحرمين: يوقف رجيح الانكشاف اذا روى الترخيم الى الظهور. أما المجهول ظاهر أو باطن فمردود اجماعا. وكذا مجهول العين. فان وصفه نحو الشافعي بالثقة فالوجه قبوله. وعليه امام الحرمين، خلافا للصيرفي والخطيب^(١). وان قال: لا اتهم فذلك لك. وقال الذهبي^(٢): ليس توثيقا. وتقبل من أقدم جاءه على منسقي مضمون أو مقطوع في الاصح.

أحمد بن علي الخليلي البغدادي
الى قطة المعارف له مصنفات
منهورة. توفي سنة ٤٦٢
(٤) محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد
هو شيخ الدين محمد بن أحمد
أحمد الخليلي المؤرخ
له مصنفات منهورة
٧٤٨

لا تقبل رواية من لا تحقق فيه العدالة كالمجهول حاله باطننا، وهو
المستور. وقال أبو حنيفة وابن خورك وسليم الرازي: تقبل رواية
المستور، اكتفاءً بظاهر العدالة. وقال امام الحرمين: يوقف خبر
المستور عن القبول والرد الى أن يتبين الحال. ولكنه اذا روى ما يدل
على تحريم شيء وجب الانكفاف عنه احتياطاً. وما اعتضوا به على قول
امام الحرمين أن ذلك حلال في الاصطلاح، فلا يرتفع حله بالكسب، فلا
يجب الانكفاف، ولكنه يُندب احتياطاً.

أما الراي المجهول ظاهراً وباطناً فدرايته لا تقبل بالإجماع، لاستنفاء
تحقق العدالة وانتفاء ظنها. وكذا مجهول العين، كأن يقال عن رجل
أو عن امرأة، فإن هذا زاد على مجهول الحال بمجالة العين. لكنه لو قال
عنه أحد أئمة الحديث كالثاقبي: هو ثقة، فالوجه قبول روايته،
لأن التوثيق صدر من امام في الحديث، ولم يرتفع لولم يعرف أنه عدل.
وخالف الصيرفي والخطيب البغدادي قالا لا يقبل، لجواز أن يكون
فيه جرح لم يطلع عليه، من وثقه. ولكن هذا بعيد فيما نرى، لأن
مثل الثاقبي قد احتج بذلك في الامور الدينية، وهو من أشد
الناس تحفظاً في ذلك. على أن الاحتمال الذي ذكره الصيرفي والخطيب
جاري فيمن عرف اسمه ووثقه يحدث.

أما اذا قال مثل الثاقبي في رجل: لا أثر له فالاصح أنه يعتبر
توثيقاً كذلك، لكنه أنزل مما لو قال هو ثقة. وقال الذهبي ليس ذلك توثيقاً.
والاصح قبول رواية من أقدم وهو جاهل على فعل مفسق ثابت
بدليل ظني كشره البنيذ، أو بدليل قطعي كشره الخمر. وقيل يقبل في
الظني دون القطعي. وقيل لا يقبل مطلقاً، معارفاً أن مركبه العالم بالمرء لا يقبل قطعا.

الكبائر

وقد اضطرب في الكبائر ففعل ما توقع عليه بخصوصه، وقيل ما فيه حد، والاستاذ والشيخ الامام وكل ذنب، ونفيا الصغار والخيار، وفاقا لامام الحرمين كل جرعة تؤذن بقلة الكثر من تركها بالدين وريقة الديانة، كالقتل والزنا واللواط وشرب الخمر ومطلق الكبر والسرقة والغصب والعنف والنيمة وشهادة الزور واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم والفقوق والفساد وما لم يقيم وخيانة الكيل أو الوزن وتقديم الصلاة وتأخيرها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وسب الصحابة وكمات الشهادة والرشوة والديانة والقيادة والسعاية ومنع الزكاة وخطر رمضان وبأس الرحمة وأمن المكر والظلم والحلم الخنزير والميتة وفطر رمضان والغلول والمجاربة والسر والربا وادمان الصغيرة.

اختلفوا في تعريف الكبيرة، فقيل هي ما توقع الشارع على نطقه بخصوصه، كما في خبر العجمين: من كذب على ستمد فليتبوأ مقعده من النار، وقوله من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان، وقوله لا يدخل الجنة قاطع (أن قاطع رحم). وقيل هي ما فيه حد شرعي كالزنا والسرقة. وقال الاستاذ أبو إسحاق الأصفهاني والشيخ والد المصنف هي:

كل ذنب ، ونفيا الصغار ، ولا يخفى أن قولها مخالف لظاهر ما ورد
في القرآن من التفريق بين الكبيرة والسنة ، كقوله تعالى : (ان تجتنبوا
كبائر ما شهون منه فلكم عنكم سيئاتكم) .

والقول الذي اختاره المصنف تبعا لامام الحرمين ، هي كل معصية

تدل على قلة الكثرات مرتكبها بالدين ، مما يلزم من ذلك ضعف الديانة .

وواضح من قول المصنف (كالقتل الخ) أنه لا يريد أن الكبائر مضمرة فيما ذكره .

والذين بحثوا في ذلك ذكروا أثلة ، وهم بين قلة وكثرة ، وحارم

أن بعض الأنظم اثنا من بعض . ولا يخفى جرح الهيئتي كتاب ما دخل سماه

(الزواجر من اقتراف الكبائر) ذكر فيه جملة مسئلة ، وأورد أدلة

النهي عنها وناقشها .

وما ذكر المصنف هنا : مطلق السكر ، أي بالخر أو غيرها . وقد ذكر المحققات

والنميمة وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم

واليمين الفاجرة وهي التي تسبب اقتطاع مال سلم بغير حق وعقوق

الوالدين والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وتضييع الصلاة على

وقتها وتأخيرها بلا عذر والديانة وهي رضا الرجل بفعل الفاحشة

في أهله ، والقيادة وهي السعي لتزويد الغير الى الفاحشة ، والبأس

من رحمة الله والامن من مكره ، والظهار وهو قول الرجل لامرأته : أنت

علي كظهر أمي ، وأكل لحم الخنزير والميتة لغير المفطر ، واللفظ في

رفضان بغير عذر ، والفلول أي الخيانة في المغانم والمحاربة

وهي قطع الطريق ، والادمان على الصغار . ومعنى

الباقيات واضح .

(مألة)

الاخبار عن عام لا ترفع فيه الرواية، وخلافه الشهادة
وأشهد انشاء تضمن الاخبار، لا محض اخباراً وانشاء على
الختار. وصيغ العقود كبت انشاء بخلاف الابن حنيفة.

الرواية هي الاخبار عن شيء عام لا ترفع فيه الى المحاكم،
والشهادة بخلافها، فهي الاخبار عن شيء خاص فيه ترفع
ولفظ (أشهد) فيه أقوال:

١- هو انشاء تضمن اخباراً، فهو بالنظر الى لفظه انشاء، لأن
مضمونه لا وجود له في الخارج الا بالتلفظ به، وبالنظر الى متعلقه
وهو المشهود به اخباراً، والمصنف رجع هذا القول كما هو ظاهر بعبارة.

٢- هو محض اخباراً، نظراً الى متعلقه المذكور.
٣- هو محض انشاء، نظراً الى لفظه وهذا هو الصحيح، لأن
اللفظ موضوع له دون متعلقه.

وصيغ العقود كبت واشترت وكلت وزوجت ونحوها
كلها من قبيل الانشاء، لأن مضمونها لا يخرج له ليخبر عنه
وقال الامام أبو حنيفة: هي اخبار على الاصل، أي
كما نقول سافرت واكلت. لكن هذين قد حصل في الخارج فأخبرت
عنها. أما مثلاً كبت ونحوها فيقدر أنها حصلت قبيل التلفظ بها
فأخبرت عنها.

الجرح والتعديل

قال القاضى : يثبت الجرح والتعديل بواحد . وقيل : فى الرواية فقط . وقيل : لا ، فيها . وقال القاضى : يكفى الاطلاق فيها . وقيل : يذكر سببها . ~~وطاير روايته~~ وقيل : سبب التعديل فقط . وعكس الشافى . وهو المختار فى الشهادة . وأما الرواية فيكفى الاطلاق اذا عُرِفَ مذهب الجارح . وقول الامام ~~عنه~~ يكفى اهلاقتها للعالم بسببها هو رأي القاضى ، اذ لا تعديل ولا جرح الا من العالم .

هل يثبت الجرح والتعديل بواحد فيها ، وهل الشهادة كالرواية فى ذلك ، وهل يكفى الاطلاق أم لابد من بيان السبب ، فى ذلك أقوال :

١- قال القاضى الباقلانى : يثبت الجرح والتعديل بقول واحد فى الرواية والشهادة ، لان ذلك خبر ، والخبر يكفى فيه الواحد .

٢- قال بعضم : يكفى الواحد فى جرح أو تعديل الرواية ، لان روية الواحد كافية . أما فى الشهادة فلا بد من اثنين ، لان أصل الشهادة لا يكفى فيه الاثنان . وهذا هو القول المعتمد .

٣- لابد من اثنين فى جرح أو تعديل الرواية والشهادة ، لانه الجرح شهادة ، وكذلك التعديل .

٤- قال القاضى : يكفى الاطلاق فى الجرح والتعديل ، فلا يشترط بيان السبب .

٥- قيل يكفى الاطلاق فى الجرح . أما التعديل فلا بد من بيان

سببه ، لأن مطلق الجرح كافٍ في إبطال الثقة ، بخلاف التعديل ،
 إذ يجوز أن يعتمد المعدل على ظاهر المعدل .

٦ - قال الشافعي : يكفى الإطلاق في التعديل ، أما في الجرح فلا بد
 من بيان السبب ، للاختلاف في أسبابه ، فقد يكون بعضها جازعا عند غيره دون ذلك .
 وقول الشافعي في ذلك هو المختار في الشهادة دون الرواية ، إذ جرح
 أن الجرح لا يجرع الإيقاع . أما الشهادة فلا بد فيها من الاحتياط .
 ٧ - قال إمام الحرمين والإمام الرافعي : يكفى الإطلاق في الجرح والتعديل
 إذا صدر من العالم بأسبابهما . وهذا القول هو قول القاضي السابق ،
 إذ لا جرح ولا تعديل إلا من العالم بما يعدل وما يجرع .

والجرح مقدم ، أن كان عدد الجارح أكثر من المعدل إجماعا .
 وكذا أن تساويا ، أو كان الجارح أقل . وقال ابن شعبان : يُطلب الترجيح

الجرح مقدم على التعديل أن كان عدد الجارحين أكثر من عدد
 المعدلين إجماعا . أما إذا تساويا أو كان عدد الجارحين أقل ففيه
 خلاف ، والارجح تقديم الجرح أيضا ، وقال ابن شعبان المالكي :
 يُطلب الترجيح في الحالين ولاخير فيهما .

ومن التعديل حكمٌ مشترط العدالة بالشهادة ،
 وكذا عمل العالم في الأصح . ورواية من لا يردى إلا
 للعدل .

ومن طرق التعديل حكم الحاكم بمقتضى شهادة شخص إذا كان
الحاكم يشترط عدالة الشخص للحكم بشهادته . أما إذا لم يشترط
ذلك فلا يعتبر حكمه تعديلاً للشاهد . وكذا عمل العالم بمقتضى
رواية شخص فإنه يعتبر تعديلاً له . وقيل لا يعتبر هذا تعديلاً .
والصحيح أنه تعديل إن كان العالم ذلك العالم لا يردى إلا عن عدل .
والا فلا يعتبر . قال العلامة العوضي في شرح المختصر : وثالثها
وهو المختار أنه إذا علم من عادته ^{أنه} لا يردى إلا عن عدل فهو تعديل ، وإلا فلا .

وليس من المرح ترك العمل بمروية والحكم بشهوده ، ولا الحد في
شهادة الزنا ونحو البنيذ ، ولا التدليس بتسمية غير مشهورة .
قال ابن السعاف^(١) : إلا أن يكون بحيث لو سُئل لم يبينه . ولا
باعطاء شخص اسم آخر تشبيهاً ، كقولنا : أبو عبد الله الحافظ يعني
الذهبي ، تشبيهاً باليهمني^(٢) يعني الحاكم . ولا بإيثار اللقب والرحلة .
أما مدلس التون فمخروج .

هناك أمور قيل إنها من جملة ما يجرح الرواة والشهود ،
والاصح أنها ليست مما يجرح . ومن هذه الأمور :
إذا ترك العالم العمل بمقتضى رواية شخص ، أو ترك الحاكم
الحكم بمقتضى شهادة شخص ، إذ يجوز أن يكون الترك لوجود
معارض لتلك الرواية أو الشهادة .

وكذلك إذا أقيم المدعى الشاهد بالزنا فليس ذلك جرحاً
للساهد ، إذ قد يكون ذلك لعدم اكتمال نصاب الشهادة ،

(٢١) نسخة
مكتبة منصور بن محمد
أحد العلماء البارزين
تدقيقه ٥١٠

(٢٢) الحديث أصح
الفقيه كثيرة جداً
له مضافات كثيرة جداً
نسخة ٤٥٥

(٢٣) نسخة
مكتبة منصور بن محمد
أحد العلماء البارزين
تدقيقه ٤٠٥

لا لتحقيق كذب الشاهد .

وكذا اذا كانا اقيم الحد على شارب النبيذ ونحوه من الامور
الاجتهادية ، اذ قد يكون مذهبه جواز ذلك .

ولا يعتبر تدليس الراوى جرحا له ، كما لو روى شخص عن
شخص فساء تسمية غير مشهورة . وقال محمد بن منصور المشهور
بهم بابن السمعاني : لا يعتبر ذلك جرحا الا اذا سئل المدلس
فلم يبين الاسم الذي يعرفه به الناس .

ومن ذلك ما لو كنى شخصا أو لقبه بما اشتهر به غيره ، كما لو قال
حدثنا (أبو عبد الله الحافظ) يقصد به شيخه الذهبي . مع أن
المعروف أن البيهقي كان يقول حدثنا أبو عبد الله الحافظ ، يقصد
بالحافظ الحاكم .

ومن ذلك ما التقير بما يولهم أن الراوى قد لقي من رواه عنه ،
كأن يقول قال الزهري ، فهذا يولهم أنه قد لقي الزهري . وسواء
يقول كذا . مع أنه لم يكن معاصرا للزهري ، أو كان معاصرا له لكنه لم يسمع منه .

ومن ذلك ما يولهم الرحلة ، كأن يقول (حدثنا وراة النهر) وهو
يريد غير نهر جيحون . كأن يريد الفرات أو جحان الذي هو في
بلاد الشامية . والمشهور عند الحديث أن من قال حدثنا (وراء
النهر) أنه نهر جيحون الذي عليه بلخ .

أما مدلس المتن ، وهو من يدرج كلامه مع متن الحديث
فزوج مخرج ، لا يفاعه غيره في الكذب .

الصحابي

(مسألة)

الصحابي من اجتمع مؤمنًا، محمد صلى الله عليه وسلم، وإن لم
يَرَوْه ولم يُطْلَقْ. بخلاف التابعي مع الصحابي، وقيل يشترطان.
وقيل: أحدهما، وقيل: الغرض أو كنهه.
ولو ادعى المعاصر العدول للصحة قبل، وفاقا للقاضي.

المجهور على أن الصحابي من اجتمع وهو مؤمن بنبينا محمد صلى الله
عليه وسلم، وإن لم يرو عنه شيئاً ولم يطل اجتماعه به، لأن
الصحة فعل يقبل التقييد بالقليل والكثير كالزيارة والحديث.
ولو حلف شخص لا يصحب فلانا حينئذ أصبح له ولو لمعه. وقال
العلامة الفضل: لا يخفى أن ذلك انما يتأتى في الصحابة لغة. وأما
الصحابي ببناء النسبة المقتضى بالعرف بأصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم فلا.

وقيل: يشترط في الصحة الرواية وطول الصحة. وقيل:
يشترط إما الرواية أو طول الصحة. وقيل: يشترط أن يغرر
مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو غرزة، أو يصحبه سنة.
أما التابعي فيشترط أن يطول اجتماعه بالصحابي، لأن بركة
الاجتماع بالنبي تؤثر - ولو لمدة قصيرة - ما لا يؤثر الاجتماع
بالصحابي.

والعدول المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم إن ادعى الصحة
قبل، لأن عدالته تمنع من أن يكذب، ولهذا رأى المصنف موافقا

للقاضي الباقلاني . وقيل لا يقبل ادعاءه ، لانه ادعى
رتبة غير ثابتة ، فلا بد من دليل يؤيد مدعاه .

والاكثر على عدالة الصحابة . وقيل : هم كغيرهم . وقيل :
الى قتل عثمان . وقيل : الامن قاتل عليا .

اكثر العلماء على أن الصحابة كلهم عدول ، فلا حاجة الى
البحث عن عدالتهم ، لانهم خير الامة في خير القرون . قال
الله تعالى : (والذين معه أشد على الكفار رحماء بينهم) وقال :
(كنتم خير امة اخرجت للناس) . وفي الصحيحين أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال : خير امتي قرني . وفي رواية من حديث آخر :
خير القرون قرني .

وقيل : هم كغيرهم ، فيقتضي البحث عن عدالتهم الامن . كان
مقطوعا بعد الترمذي كالشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما .
وقيل : هم عدول الى حيث قتل عثمان رضي الله عنه .
وقالت المعتزلة : هم عدول الامن قاتل عليا رضي الله عنه .
والحق هو القول الاول . اما ما حدث من الغبن بينهم فهو محمول
على اجتماع .

الحديث المرسل

(مألة)

المرسل قول غير الصحابي قال صلى الله عليه وسلم، واحتج به أبو حنيفة ومالك والآمدی مطلقاً، وقومٌ إن كان المرسل من أئمة النقل، ثم هو أضعف من المسند، خلافاً لقوم. والصحيح (رد) وعليه الأكثر، منهم الشافعي والقاضي، قال مسلم (١) وأهل العلم بالأخبار. فإن كان المرسل لا يروى إلا عن عدلٍ كابن المسيب قيل وهو مسند.

الحديث المرسل قول غير الصحابي تابعياً كان أم من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا. بإسقاط الواسطة بينه وبين النبي. هذا اصطلاح الأصوليين. وأما اصطلاح المحديثين فهو قول التابعين عن النبي. أما قول من بعد التابعين فهو منقطع ثم مفضل. وقد احتج بالمرسل الإمامان أبو حنيفة ومالك، وتبعهم الأئمة قالوا: إنه الرادى العدل لا يسقط الامتناع عنه عدلاً. والأركان قادحاً في عدالة له، لأن فيه تليفاً على غيره. وقال جماعة: يُقبل المرسل إذا كان مرسله من أئمة النقل كعبد بن المسيب والمسن البصري وأبى هاشم ^{الشيعة} والشعبي وأمثالهم. ومع ذلك فالسند أقوى من المرسل عند أكثر العلماء. وقيل: المرسل أقوى، لأنه الرادى جازم بمداة من أسقطه

الحجج
المرسل
الاسم
صاحب
منه
سنة ٢٦١

بخلاف ما أسنده، حيث أحوال الأمر فيه إلى غيره. وهذا قول ضعيف.
والصحيح رد المرسل، للجهالة بعدالة من سقط من السند، وهذا قول
أكثر العلماء، ومنهم الإمام الشافعي، وتبعه القاضى أبا قلان، بل هو
قول أهل العلم بالحديث، كما قال الإمام علم في صدر صحيحه.
فإن كان المرسل لا يروى إلا عن عدل كعبد بن المسيب وأبي سلمة بن
عبد الرحمن اللذين لا يرويان إلا عن أبي هريرة، فالمرسل مقبول، وهو
حينئذ كالمتين، لأن إسقاط الراوى العدل كذكره.

فإن عَصِدَ مرسل كبار التابعين ضعيفٌ يَرْجَحُ لقول صحابي أو فعله
أو الأكثر أو أسناد أو إرسال أو قياس أو انتشار أو عمل العصر
كان المجموع حجة. وفاقا للشافعي، لا مجرد المرسل ولا المنضم.
فإن تجرد ولا دليل سواه فالظاهر التوقف لإجله.

مرسل كبار التابعين كالذين ذكرنا في الفقرة السابقة يُقبل
إذا عَصِدَ ذلك المرسل حديث ضعيف صالح للتبرُّع. ومن
المعتمد أيضا قول صحابي أو فعله أو قول أكثر أهل العلم
من غير الصحابة. أو كان كذاك مرسل آخر قد أرسل نفس
الحديث وكان شيخ الأول غير شيخ الثاني.

وكذلك إذا عَصِدَ قياس معنى (وهو الذي لم يُنظر فيه
إلى العلة، بل إلى عدم الفرق بين المقيس والمقيس عليه كما
سيأتي في موضعه). وكذا إذا عَصِدَ انتشار له عند أهل
العلم، أو عمل أهل العصر على وقوعه. وحسب أن يكون المرسل

وما انضم اليه حجة كما قال الامام الشافعي ، لا مجرد المرسل
ولا ما انضم اليه ، لان كلا منهما ضعيف اذا انفرد .
واذا تجرد المرسل ولا دليل سواء ودل على المنع من شيء
فلا ظهر الالتفاف عن ذلك الشيء احتياطاً .

نقل الحديث بالمعنى

الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف . وقال الماوردي :
ان نسي اللفظ . وقيل : ان كان موجباً علماً . وقيل : بلفظ
مرادف ، وعليه الخطيب . ومنه ابن سيرين وثلث والرازي .
وروي عن ابن عمر .

اتفقوا على أن نقل الحديث بالمعنى لا يجوز الا لمن كان عارفاً
بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام ، أما العارف فيجوز له ذلك عند
أكثر العلماء . ومنه ابن سيرين وثلث النخعي والرازي الشافعي .
ونقل المنع عن ابن عمر رضي الله عنهما . وقال الماوردي : ان نسي
اللفظ أبده بما يورث معناه . وقال بعضهم : يجوز ذلك ان كان
موجباً علماً اعتقادياً . أما ما يوجب عملاً فلا . وقيل يجوز بلفظ
مرادف ، وعلى هذا الخطيب البغدادي . وهري بعض المحققين
أنه يجوز للعارف الا فيما كان من مواقع الكلام كقوله صلى الله عليه
وسلم : لا ضرر ولا ضرار في الاسلام . وقوله البيهقي على من ارعى

الاسامع عن محمد صاحب الحادي
ورب الزيادة الذين فيها توفي
١٥٠

واليمين على من أنكر. وقوله مفتاح الصلاة الطهور وتجرعها التكبير
وتحليلها التسليم .

(مألة)

الصحيح يحتاج بقول الصحابي قال صلى الله عليه وسلم ، وكذا عن ،
على الصحيح. وكذا سمعته أمر ونهى أو أمرنا أو حرمم ^{على} وكذا رخصت في الظاهر .
والأكثر يحتاج بقوله من السنة ، فكلنا معاشر الناس أو كان الناس
يفعلون ففي عهد صلى الله عليه وسلم ، فكلنا نفعل في عهده ، فكان
الناس يفعلون ، فكانوا لا يقطعون بالشئ الثاني .

الصحيح يحتاج بقول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
لأن الظاهر أنه سمعه منه . وقيل لا يحتاج بذلك ، لاهتمام سماعه من
غيره ، بخلاف ما لو قال سمعته يقول .
والصحيح يحتاج بقول الصحابي عن النبي ، لظهور أنه سمعه منه .
وقيل لا يحتاج بذلك ، لأن ظاهره أنه سمعه من غيره .

وكذا يحتاج بقول الصحابي سمعته أمر ونهى أو أمرنا أو حرمم أو رخصت
لنا ، لأن الظاهر أن الأمر والنهي والمرخص هو النبي صلى الله عليه وسلم .
وقيل لا يحتاج بذلك ، لاهتمام أن يكون الأمر والنهي والمرخص المحرم
والمرخص غيره ، أو أنه فهم التيمم والترخيص مما يحمل غير ذلك .
وإذا قال الصحابي : من السنة كذا فالأكثر أنه يحتاج به ، لأن الظاهر
أن المقصود سنة النبي صلى الله عليه وسلم . وقيل لا يحتاج بذلك ،
لاهتمام أن يقصد بالسنة العادة والطريقة للبلد مثلا .

وكذا يؤخذ بقول الصحابي: كان الناس يفعلون كذا في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم، أو كنا معاشر الناس نفعل كذا، أو كان
الناس يفعلون كذا، أو كان الناس لا يفعلون (أي اليد في الرقة)
إلخ الشيء التافه (أي مما هو أقل من النصاب)، لأن الظاهر أنه عمل
جماعتهم وهو حجة، وإن كانت غير قطعية، وليست محجة بأقل
من خبر الواحد. وقيل لا يحتج بذلك، بدليل أنه تسوغ المخالفة
والجواب أن مخالفة خبر الواحد تسوغ كذلك بالاجتهاد.
وعطف الاختيارات بالفاء يشير إلى أن كلاً أنزل مما قبله.

خاتمة في تحمل الرواية

استند غير الصحابي قراؤه الشيخ الملا، وتحديثه فقراؤه عليه،
سماحه، فالمنادلة مع الاجازة، فالاجازة الخاصة في خاص، فخاص
في عام، فعام في خاص، فعام في عام، فلفلان ومن يوجد من
نله، فالمنادلة، فالاعلام، فالوصية، فالوجادة.
ومنع الحربي^(١) وأبو الشيخ والقاضي الحين والمادري الاجازة،
وتوهم العامة منها، والقاضي أبو الطيب ممن يوجد من نسل زيد، وهو
الصحيح. والاجماع على منع من يوجد مطلقاً. والفاظ الرواية من صناعة
المحدثين.

تقدم في الفقرة السابقة ألفاظ الصحابي فيما يرويه. والغالب
الاعم أن يكون سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم.

راى الحديث الأديب الشيخ أحمد
عبد المولى بن تلامذته الرطام
أحاطت بن تلامذته الرطام
كان زاهداً عفيفاً.
سنة ٢٨٥

أما غير الصحابي فلا بد له من مستند، ولهذا درجات بعضها أعلى من بعض .
 أعلاها أن يكون الشيخ بنفسه يقرأ أو يُلقي على الطالب . يلي ذلك
 أن يقرأ الطالب والشيخ يسمع ، ثم أن يقرأ غير الطالب على الشيخ والطالب
 يسمع ، ثم مناقلة الشيخ للطالب أصل سماعه مكتوباً ويقول : أجزت لك أن
 تزوي هذا عني ، وهذا خاص في خاص ، أي إجازة للطالب بعينه في كتاب بعينه .
 يلي ذلك أن يقول له : أجزت لك أن تزوي عني جميع مسوماتي . وهذا
 خاص في عام . يلي ذلك أن يقول : أجزت لمن أدركني رواية صحيح مسلم
 مثلاً . وهذا عام في خاص . يلي ذلك أن يقول : أجزت لمن أدركني رواية
 جميع مسوماتي ، وهذا عام في عام . يلي ذلك أن يقول : أجزت لفلان
 ومن يوجد من نسله ، ثم المناقلة من غير إجازة ، ثم الاعلام كأن
 يقول : هذا الكتاب من مسوماتي على فلان . ثم الوصية ، أي يوصي بكتاب
 إلى تلميذه عند سفره أو موته ثم الوفاة ، كأن يجد الشيخ كتاباً أو حديثاً
 بخط شيخ معدونه .

ومنع إبراهيم الحربي وأبو الشيخ الأصمغاني الإجازة لجميع أقسامها
 المتقدمة . كما منعوا أيضاً القاضي حينئذ والمادري . ومنع قوم الإجازة
 العامة دون الخاصة . ومنع القاضي أبو الطيب الطبري إجازة من يوجد
 من نسل فلان . ولهذا الصنيع . أما إجازة من يوجد مطلقاً في ممنوعة بالإجماع .
 والالفاظ التي تؤدي إلى الرواية من صناعة المحدثين ، مثل أعلى عليج
 قرأت عليه قرئت عليه وأنا أسمع حديثي أخبرني أنبأني . إلى غير ذلك
 مما هو مبسوط في كتب المحدثين ومصطلح الحديث . والله أعلم .

الكتاب الثاني

في الإجماع

أبى الحسن

الاجماع اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم على أي أمر كان .
فقال اختصاصه بالمجتهدين ، وهو اتفاق ، واعتبر قوم وفاق
العوام مطلقا ، وقوم في المسترود ، بمعنى أئمة الامة اجمعت ،
لاقتدار الحجة اليهم ، بخلاف المومدي ، واختزن الأضراس
في الفروع .

واختصاص الاجماع بالمالكين ، يخرج من تكفير ، وبالعقول
ان كانت العدالة ركنا ، وعديه ان لم تكن ، وثالثا في التماس
يقتر في حق نفسه . ورايها ان يتن مأخذ .

هذا ثالث الادلة الشرعية ، ويطلق الاجماع لغة على
مئين : أحدهما العزم ، يطلق : أجمع القوم أمرهم ، أي عزم عليه
ثانيهما الاتفاق يقال : أجمع الحاضرون على كذا ، أي اتفقوا
عليه . وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف .
ولا يكون اجماع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وسيأتي
بحته .

ويحقق باتفاق كل مجتهد في المالكين في عصر من العصور على
أمر من الأمور الدينية والدنيوية . ومضمونه بعضهم بالدينية .
وعلم من التعريف اختصاص الاجماع بالمجتهدين ، لا غيرهم
بغيرهم . وهذا أمر متفق عليه .
واشترط بعضهم موافقة العوام بالمجتهدين ، وهو في غاية

المجمع عليه من الأمور المستحورة أم من غيرها كالدقائق الفقيرية.

وقال بعضهم: تشترط موافقة العوام في الأمور المستحورة.

ويدخل في العوام العلماء غير المجتهدين.

والقائلون بوجوب موافقة العوام لا يكون لا ينفع إذا

خالعوا بل ليصح القول أن الأمة أجمعت. وقال الأدي

لا يكون حجة بدون موافقة العوام.

واشترط موافقة علماء الأصول في الأمور الفقيرية لأن

استنباط ما تشوقف على علم الأصول والصحيح عدم اشتراط ذلك

لأن الأمر ليس أن لم يكونوا مجتهدين لا يتوقف الإجماع على موافقتهم

وعلم من التعريف أيضا لفتحها من الإجماع بالمسلمين. فخرج الكفار

لأنهم ليسوا من الأمة. وكذلك خرج المبتدع ببدعة مكفرة.

كالقول بالتبسيم.

أما اشتراط العدالة ففيه الأقوال التالية:

١- لا بد من عدالة المجتهد. وهذا القول مبني على أن العدالة

شرط في الاجتهاد.

٢- لا يختص الاجتهاد بالعدول، والناسق لا يخرج من الأمة.

والعدالة ليست شرطاً في الاجتهاد. وهذا القول هو الصحيح.

٣- تعتبر موافقة الناسق في حق نفسه دون غيره. فيكون

الإجماع حجة عليه إن وافق المجتهدين والأقلا.

٤- تعتبر موافقة من بين ما فهمه في اجتهاده فيما إذا فهم

وكان المأخذ مقبولاً لأمره. وهو ما إذا لم يكن كذلك فلا عبرة

بموافقته ولا بمخالفته، لأنه لفقه قد يقول قولاً بلا دليل.

وأنه لا بد من الكل وعليه الجمهور وثانيهما لا يرضى الاتفاق

وثالثها، الثلاثة، ورابعها: بالغ عدد التواتر، وخامسها: إن ساء
الاجتهاد في مذهبه، وسادسها: في أصول الدين، وسابعها: لا
يكون إجماعاً مابلحجة.

١

وعلم من التعريف أنه لا بد من موافقة كل المجتهدين ما
كان قوله مجتهداً الآية يفيد العموم، لأنه مفرد مصنف للمعرفة،
وعمل اشتراط موافقة الكل أقوال هي:
١- قول الجمهور: لا بد من موافقة الكل، فتضر المخالفة ولو من
واحد.

٢- قول بعضهم لا تضر مخالفة الواحد والأثنين دون ما زاد.

٣- قول بعضهم لا تضر مخالفة الثلاثة دون ما زاد عليها.

٤- قول جماعة تضر مخالفة الواحد فيما للاجتهاد منه ما عدا
كأنه ابن عباس وفي الله عنهما في نفي القول في الأرض، إذ لا
يقع في ذلك ما عدا الاجتهاد عليه. أما ما لا ما عدا للاجتهاد فيه
فإنه مخالفة. كقول ابن عباس في جواز ربا الفضل، فقد
أجمعوا على تحريمه كتحريم ربا النسيئة لورود نصه عن تعميم الاثنين
كما في الصحيحين.

٥- قول بعضهم تضر مخالفة الكثيرين البالغين عدد التواتر.

٦- تضر المخالفة ولو من واحد في أصول الدين دون غيرها.

٧- إذا وجد مخالفة ولو واحدة فالتفاق الباقي لا يكون

إجماعاً ولكنه حجة يعمل بحرمه لأنه قول الأغلب.

وأنه لا يختص بالصحة، وبخالف الظاهرية، وعدم انعقاده
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم. وأن التلويح المجتهد لمعنيين

١- لا بد من موافقة كل المجتهدين ما
كان قوله مجتهداً الآية يفيد العموم، لأنه مفرد مصنف للمعرفة،
وعمل اشتراط موافقة الكل أقوال هي:
١- قول الجمهور: لا بد من موافقة الكل، فتضر المخالفة ولو من
واحد.

معهم. فان نشأ بعد فعل الخلاف في انقراض العصر. وأن اجماع كل من أهل المدينة وأهل البيت والخلفاء الأربعة والشيخين وأهل الحرمين وأهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة. وأن المنقول آحاداً حجة. وهو الصحيح في الكل.

وعلم من التعريف أيضاً أنه لا يختص بالصحابية. وقالت الظاهرية هو مختص بهم، لأن من بعدهم كثرة لا تضبط فيبعد اتفاقهم على أمر. وعلم أيضاً أنه لا ينعد قتل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه عليه الصلاة والسلام وافق المجتهدين في البصرة بقوله، ولا فلا عبرة بإجماعهم. وعلم أن التابعي المجتهد وقت اتفاق الصحابة منقرض بولاية من موافقته لأنه أحد مجتهدي الأمة. أما إذا ثبت اتفاقهم على شيء فنزل تعبير موافقته لأنه معاصر لهم أم لا؟ في ذلك خلاف مبني على القول باشتراط انقراض عصر المجتهدين وعدم اشتراطه فعلى الأول تعبير موافقة التابعي. وعلى الثاني لا. وسيأتي بحث هذا إن شاء الله تعالى.

واجماع أهل المدينة، أو أهل البيت النبوي، أو الخلفاء الأربعة أو الشيخين أبي بكر وعمر أو أهل الحرمين الشريفين مكة والمدينة أو أهل المصرين الكوفة والبصرة كل ذلك ليس حجة، لأنه اتفاق البعض ولا بد في الإجماع من اتفاق الكل. وقد استدل القائلون بكل مما تقدم بأدلة منها:

قولهم في جملة اجماع أهل المدينة ما ورد في حديث الصحابين: (إنما المدينة كالكير تنفي فيشرع وينصع طيبراً). والجواب أن هذا

محرم على أنه المدينة طيبة مباركة في نفسه ، لأن الخطأ منفي
عن أهلها ، لأن هذا قد وقع منهم .

وقولهم في هجية إجماع أهل البيت قول الله تعالى : (لِيُذْهِبَ
عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) . والجواب أن الرِّجْسَ
كل مستقذر وقيل العذاب وقيل الإثم فليس نصافي نفي الخطأ .
وقولهم في هجية إجماع الخلفاء الأربعة ماروام الترمذي وغيره :
(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي) .
والجواب أن ذلك لا يدل على عصمتهم من الخطأ .

أما من حيث نقل الإجماع عن المجعولين فقال بعضهم لا بد من
علمه متواترا . والصحيح أنه يحج به ولو نقل بطريق الواحد .

وأنه لا يشترط عدد التواتر ، وخالف إمام الحرمين . وأنه
لو لم يكن إلا واحد لم يحج به . وهو المختار . وأن أنقراض العصر
لا يشترط ، وخالف أحمد وابن خورك وسليم فشرطوا أنقراض
كلهم أو غالبهم أو علمائهم . أقوال اعتبار القامعي والنادر .

تقدم في الفقرة ^{السادسة} أن الأصح عدم اشتراط التواتر في نقل الإجماع .
أما في هذه الفقرة فنريد المصنف أن يبين ما يشترط في عدد
المجتهدين المجمعين . حين أن الأصح عدم اشتراط التواتر عليهم .
وخالف في ذلك إمام الحرمين إذ اشترط أن يبلغ المجعولون عدد
التواتر ، نظرا إلى أنه العادة تقتضي بذلك .

ولو لم يكن إلا مجتهد واحد لم يكن قوله هجة ولا يقتر إجماعا
لأنه أقل ما يصرف عليه الإجماع اثنتان فما أكثر وهذا هو القول
المختار . وحيل يحج بقول الواحد إذا لم يكن هناك غيره .

كن لا يسي ذلك اجماعا

أما انقراض عصر المجعين بموت أحله فلا يشترط ~~بموت~~ ~~المجعين~~
 الاجماع وان لم ينقرضوا. وخالف في ذلك الامام أحمد وابن قورن
 وحليم الرازي ما قالوا: يشترط لاستقرار الاجماع انقراض كل
 المجعين أو أغلبهم أو علمائهم. وهي أقوال صينية على اعتبار العلي
 والناظر أو عدم اعتبار ذلك. فعلى الاعتبار يشترط انقراض
 الجميع وعلى عدمه لا يشترط بقاء الناظر
 والذين قالوا باشتراط انقراض الجميع قالوا: يجوز أن
 يطرا للباقين ما يجعلهم يغيرون اجتهادهم. والجواب أن خروج
 بعد الانقضاء غير جائز.

وقيل يشترط في الكوفي. وقيل: ان كان فيه مهلة.
 وقيل: ان بقي منهم كثير.

ما تقدم في الاجماع القريني. أما الكوفي فمقيل يشترط
 انقراض العصر، لأن الكوفي أضعف ولاقتلاف في حجته.
 وقيل يشترط الانقراض ان كان في أمر فيه مهلة أي غير عاجل
 كالبحث في شأن الزكاة مثلا بخلاف ما لا مهلة فيه من الامور
 التي تقتضي أن يبت غير دون تأخير كالامور التي تتعلق بمقتل
 أو فسخ مثلا لا يمكن التدارك لو نفذت. فهذا لا يشترط فيه
 انقراض العصر. وقيل يشترط ان بقي من المجعين كثيرون
 بخلاف القليلين، اذ لا عبرة بالقلة.

وأنة لا يشترط تمامي الزمن. ويشترط امام الحرمين في الظن.

وأنَّ اجماع السابقين بمنزلة حجة، وهو الراجح. وأنه قد يكون عن
قياس، خلافا لما منع جواز ذلك أو وقوعه مطلقاً (أدبي الخلق)

وعلم من التعريف عدم اشتراط تمازي الزمن على انعقاد اجماع، بل هو حجة حتى لو مات الجمهور بعد اجماع فحاجة. واشتراط امام الحرمين تمازي الزمن على انعقاد اجماع الظني ليستقر الرأي عليه. وعلم كذلك أن اجماع قد يكون عن قياس، أي قد يكون مستنده قياساً، سواء كان جلياً أم خفياً. وخالف بعضهم في جواز ذلك ومنع وقوعه مطلقاً. أو منع وقوعه في القياس الخفي دون الجلي. والقاتلون بالمنع قالوا: إنَّ أغلب القياس ظني تجوز مخالفته إذا ظهر ما هو أرجح منه. فلو استند اليه اجماع لم يزلت مخالفة ذلك اجماعاً، وهذا باطل. والجواب أنَّ القياس الظني إذا حصل اجماع عليه اصبحت مخالفة. ومن أمثلة وقوع اجماع المستند إلى القياس اجماعهم على تحريم شحم الخنزير قياساً على تحريم لحمه.

وأنَّ اتفاقهم على أحد القولين قبل استقرار الخلاف جائز ولو من الحوادث بعدهم. وأما بعدهم فمنعه الامام ومروءه الأدي مطلقاً. وقيل إلا أن يكون مستندهم قاطعاً. وأما من غيرهم فالاصح منع أن تلال الزمان هو أنَّ التمسك بأقل ما قيل حق.

إذا اختلف المجتهدون في عصر فقالوا في ما لهُ قولين مختلفين، وقبل أن يستقر خلاصتهم اتفقوا على أهم القولين فذلك جائز ولو حصل الاتفاق من قبل من جاء بعدهم، بأن ما توافقوا عليه غيرهم.

فاتفق هؤلاء على قول واحد من القولين .

وقد اختلف الصحابة في موضع دفن النبي صلى الله عليه وسلم .

وقبل أن يستقر خلافهم اتفقوا على دفنه في الموضع الذي توفي فيه .

أما إذا استقر الخلاف وبعد مضي مدة اتفقوا على قول واحد ،

فإن كان هذا الاتفاق من قبل المختلفين أنفسهم فقد منعه الإجماع

الرازي ، وهو الزاعم . وقيل : هو جائز إلا إذا كان مستندهم

في الاختلاف قاطعاً ، فلا يجوز للأقل القطع .

وأما إذا كان الاتفاق من قبل غير المختلفين فالأصح منعه إن

طال الزمان الذي حصل فيه الاختلاف .

والفرق بين استقرار الخلاف وعدمه هو أنهم باستقرار

الخلاف يملك كل برأيه . وهذا يتضمن اتفاقهم على جواز

الأخذ بهذا أو ذاك . أما قبل الاستقرار فلا يتضمن ذلك .

وأذا استقر الخلاف وصح كل منهم على رأيه وساتوا على

ذلك ، ثم شأ بعدهم مجتهدون فالأصح أنه لا يجوز اتفاقهم

على أحد القولين إن طال الزمان ، إذ لو كان هناك مجال

للقول الواحد لظهر . بخلاف ما إذا قصر الزمان ، إذ قد يظهر

غيرهم وجه للاتفاق على القول الواحد .

والمالك بأقل ما قيل في مسألة غانق ، لأنه تملك بما

أجمعوا عليه مع ضمنية أن الأصل عدم وجوب الزائد .

مثاله افتلات العلماء في دية الذمي الواجبة على قاتله ،

فقيل كدية المسلم . وقيل كنصفه . وقيل كثلثه . وقد أخذ

الشافعي بالثلث . والقائل بكل الدية قائل بالثلث وزيادة ،

وكذلك القائل بالنصف . فالثالث أقل ما قيل في ذلك .

ولو دل دليل على الأكثر وجب الأخذ به كما في غسل

الدنا ومن روى الكلب قيل سبع غلات وقيل ثلاث. وروى
 حديث الصوفيين على السبع^٣ غلته. وروى ابنه^٤ في الأثر.

الاجماع الكوتي

أما الاجماع الكوتي فتأثيره لجهة لا أجماع. وارجع بشرط
الاتقراض، وقال ابن أبي هريرة: ان كان فتيا. وأبو اسحق
المروزي: ^(١)عكسه. وقوم: ان وقع فيما ينفوت استدراكه. وقوم:
في عصر الصحابة. وقوم: ان كان السائلون أقل. والجمع: جهة.

الاجماع الكوتي: أن يقول بعض المجتهدين قولاً ويكت
الباقيون عنه بعد علمهم به. وفي كونه جهة أحوال:
١- ليس جهة ولا إجماعاً، لا محال أن يكت الباقيون قولاً
أو صراحة أو تردداً أو غير ذلك.
٢- هو جهة وإجماع، لأن سكوت الباقيين بعد علمهم ^{تفطن} به
المواظقة عادة.

٣- هو جهة لا إجماع، لأن الاجماع ينصرف عند الإطلاق إلى
المتطوع فيه بالمواظقة، لكنه جهة، لأن سكوت الباقيين علامة

رضا إذا لم يكن هناك مانع من ابتداء المعارضة. وهذا هو الصحيح.

٤- هو جهة بشرط انقراض العصر مع عدم ظهور مخالفة.

٥- هو جهة ان كان تحتياً لا حكماً، لأن الفتيا تبحث فيها عادة.

وهذا قول الحسين بن الحسين المعروف بابن أبي هريرة.

٦- هو جهة ان كان حكماً لا فتياً، يصدر الحكم بعد البحث مع العلماء

عادة. بخلاف الفتيا. وراعى أن هذا القول عكس الذي قبله،

والقائل بهذا أبو اسحق المروزي.

٧- هو جهة ان وقع فيما ينفوت استدراكه كالحكم بالقتل وإباحة

(١) نعيم بن أحمد
بن الشافعية في
نهج توفى سنة
٣٤٠ هـ

- الزواج، لأن مثل هذا مما لا بُدَّ منه عادةً بخلاف غيره.
٨. هو جهة أن كان الساكنون أقل من القائلين.
٩. هو جهة أن وقع في عصر الصحابة، لأنهم لشدة تمسكهم بالدين والمجهر بالحق لا يكتفون بما يروونه مخالفًا بخلاف من بعدهم.

وفي تسميته إجماعاً قلُّ لفظي وفي كونه إجماعاً تردُّ، مثاره أن السكوت المجرد عن إشارة رضائهم سخط مع بلوغ الكل، ومضني مهلة النظر عادة عن مسألة اجترادية تكليفية هل يغلب ظن الموافقة، وكذا الخلاف فيما لم ينتشر.

يطلق الإجماع على اللفظي، إطلاقاً حقيقياً بلا خلاف، وهل يطلق على السكوتي أنه إجماع حقيقة أم مجازاً، في ذلك خلاف لفظي مبني على أن سكوت الباقيين بدون أن تظهر عليهم علامة رضا أو سخط مع اطلاعهم على القول القائل في مسألة اجترادية تكليفية هل الغالب ظن الموافقة أم لا يسمى ذلك إجماعاً أم لا يغلب ظن الموافقة فلا يسمى.

أما إذا سكتوا واقتروا سكوتهم بعلامة رضا بالقول فذلك إجماع قطعي، وإذا اقتروا سكوتهم بعلامة سخط فليس إجماعاً قطعيًا.

وإذا لم تكن المسألة اجترادية فتقضي تكليفنا لأن يقول قائل عاراً أفضل من هديفة أو بالعكس فالسكوت لا يدل على إجماع، وقول المصنف (وفي كونه إجماعاً) محال لنياس المتون، وإن سيما الموهبة جداً كجمع الجوامع، فإن ذلك وظيفة أصحاب الشروح والكواشي وقد لاحظ ذلك السارح المحامي رحمه الله.

وفي جمع الجوامع من هذا موطن أخرى لم ينسب على كونه من
والقول الذي قاله بعض المجتهدين ولم ينتشر في الناس
ولم يعرف له مخالف هل يعتبر حجة أو لا. قيل لا يعتبر حجة لا احتمال
أن لا يكون قد خاض فيه غير القائل ~~ولو خاض فيه غير القائل ولو~~
خاض فيه غيره لا يحقل أن يقول قولاً مخالفاً. وقال الإمام الرازي
وصاحبه: حجة في الأمور التي تعم بزعم البلوى ويكثر سؤال
الناس عنها بخلاف ما لم تكن كذلك.

وأما قد يكون في ديني وديني وعقلي لا يتوقف صحته عليه.
ولا يشترط فيه إمام معصوم.

وعلم من التعريف أنه اتفاق على أي كان فيكون في الأمور
الدينية والمدنية. وكذلك في الأمور العقلية التي لا يتوقف
اثباتها عليها كالأجماع على ههنا في العالم مثلاً. أما ما يتوقف
اثباته عليه كنبوت إمامي والنبوة ونحو ذلك فلا يجمع على
صحته بالأجماع والالزام الدور.

ولا يشترط في الإجماع أن يكون من المجتهدين إمام معصوم
خلافاً للروايف في اشتراط ذلك كذا قال كثير من. ولكن
المعروف أن الروايف لا يقولون بالأجماع أصلاً.

ولا بد له من مستند، واللام يمكن لقيد الإقتراف بمعنى هو الصحيح.

لا بد للإجماع من مستند من دليل أو أماره واللام يمكن لقيد
الإقتراف (أي تقييده بمجتهدي الأمة) معنى هو هذا هو الصحيح، لأن

القول في الدين بلا مستند خطأ وقبل يجوز الاجماع بلا مستند اذ يمكن
أن يوفق الله تعالى المجتهدين لاختيارها هو الصواب. وقال بعض
مكبري هذا الشرط لو وجب المستند لكان ذلك المستند هو الدليل
للاجماع والجواب أن الاجماع يفنيان عن المتفتيش عن الدليل
ومنزله. اذ الاجماع يحسم الامر.

(مألة)

الصحيح امكانه وأنه حجة وأنه قطعي حيث اتفق المعتبرون ،
لا حيث اختلفوا ، فالسكوتي وما نذر مخالفته . وقال الامام والاموي :
ظني مطلقا .

الصحيح أن أصول اجماع المجتهدين ممكن . وقبل ممتنع عارضة ،
اذ هو كمال اجماع على قول كلمة واحدة أو اكل طعام واحد في وقت
واحد من قبل جماعة غير مجتمعين في مكان واحد . والجواب أن
ما تقدم لاجماع لهم عليه ، لا خلافا لافكار والامزجة . بخلاف
الحكم الشرعي حيث يجمعهم عليه الدليل ويدفعهم اليه الوازع الديني .
أما نقل عن الامام أحمد من أنه قال : من ادعى الاجماع فهو
لازبد فهذا استبعاد منه حصول اجماع ، أو استبعاد للاطلاع
على الجميع عليه . أو هو محمول على ما إذا ما انفرد به بنقله غير ثقة .
والا فان الامام أحمد اجمع بالاجماع في مسائل كثيرة .
والصحيح أن الإجماع شرعية . قال تعالى : (ومن حيث اتفق
الم رسول من بعد ما بيننا وبينهم في الدين غير مبين المؤمنين في الآخرة
نفيرا وعبيد على مخالفة سبيل المؤمنين ، وسبيلهم قولهم أو ظالم
فيكون حجة .

وقيل ليس حجة ، لقوله تعالى : (فَمَا تَتْلُو مِنْهُ فَعَلَّامٌ لِّالْأُولَىٰ) فردوه
إلى الله والرسول) اعتصر في الرد إلى الكتاب والسنة. والجواب
أن الكتاب قد دل على الإجماع كما في الآية السابقة التي تنوعت
على ترك سبيل المؤمنين. ولا عبرة بشرزمة المخالفين بحجة الإجماع ،
ومن أدلة حجية الإجماع أنهم أجمعوا على تحطئة من يخالفه ، وأجمعوا
على تقديمه على القاطع. فلولا قطعية الإجماع لما قدموه. ولا يخفى أن
هذا استدلال بالاجماع على الإجماع .

والصحيح أن حجية الإجماع قطعية إذا اتفق المقبرون أي
القاتلون بحجته ، لاهيت اختلجوا في حجته كالكويتي ، وكالاجماع
الذي نهى المخالف له . فان ذلك من الظن .

وقال الامام الرازي والادري : حجة الإجماع ظنية مطلقاً ،
لان المجعدين على ظن لا يستحيل غلوهم .

وهرقه حرام . فقلیم تحریم احداث قول ثالث والتفصيل ان
حرامه . وقيل : خارقان مطلقاً .

فرق الاجماع حرام . ^{وهو} يعلم أن احداث قول ثالث بعد

الاستقرار على قولين في مسألة اجترافية حرام . وكذلك التفصيل

في مسألة لم يتصل فيها أهل العصر ، أدى احداث القول الثالث

أو التفصيل إلى فرق الاجماع السابق . أما إذا لم يؤد إليه فهو جائز .

أما تحریم القول الثالث خلال الاستقرار على قولين فقط ، يتلزم

منع القدول عنها . وأما تحریم التفصيل المذكور فلا لأن الاتفاق

على عدمه يتلزم الاتفاق على منعه .

مثال الخارق في مسألة القولين أنهم قالوا في إرث الجدة

مع الاخ قد لين: أحدهما أن الجدة يجب الاخ ، وثانيها أنه يشترك
 في القول بأن الاخ يجب الجد فارق لاجتماعهم على أن له نصيبا .
 ومثال غير الفارق في ذلك أنهم قالوا في مسألة التسوية
 عند الذبح قولين: أحدهما هل الذبيحة عند ترك التسوية هرا
 لا عمدا ، وثانيها هلها اذا تركت التسوية هرا أو عمدا ^{فأحداث الأمور} .
 بجمعتها عند الترك مطلقا . يخالف للقولين المذكورين لكنه
 غير فارق لأن المعترك بين السهو والعمد موافق في بعض قوله
 هذا لمن لم يعرّق بينهما ، أي في الحرقة عند الترك عمدا .
 ومثال ^{التفصيل الفارق} ~~المتفق~~ أن لهم قولين في توريث العمة والخالة ،
 أحدهما توريثهما معا ، وثانيها عدم توريثهما معا . فالقول بتوريث
 أحدهما دون الآخر فارق لاجتماع المذكورين أنهما من الورثة
 معا أو ليستا منهما معا . مع أنهما من ذوي الارحام بالاتفاق .
 ومثال التفصيل غير الفارق أن لهم قولين في زكاة مال
 الصبي والحلي المباح أحدهما وجوب الزكاة فيهما معا والثاني
 عدم وجوبها فيهما معا . فالقول بالوجوب في أحدهما دون الآخر
 قول غير فارق ، اذ هو موافق للاول في أحدهما والثاني في الثانية .

وأما يجوز أحداث دليل أو تأويل أو علمية ان لم يحرق وقيل: لا .

وعلم من بحث فرق الإجماع أنه ليس منه أحداث دليل أي الظاهر
 دليل على حكمي ، أو الظاهر تأويل لدليل كي يوافق غيره وإن لم يكن
 ذلك مما قاله الأولون . لأن الدليل يجوز أن يتعدد وكذا التأويل
 والعلة . ولكن كل ذلك مشروط بعدم فرقه للإجماع بخلاف ما فرقه
 كما لو كانوا قد قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة سوى ما ذكره .

وقيل لا يجوز مطلقاً لأنه داخل في غير سبيل المؤمنين. وهذا
مردود لأن المقول عليه في الآية هو ما خالف سبيل المؤمنين،
لبيان ما لم يتعرضوا له، فإن عدم القول بشيء ليس قريناً لعدم
ذلك الشيء.

وأنه لا يمنع ارتداد الأمة سماعاً وهو الصحيح، إلا أنما
على جهل ما لم تكلف به على الأصح، لعدم الخطأ. وفي انتفاعها
لفرقتين كل مخطئة في مسألة تردد ما يشبهه هل أخطأت.

أجمعت الأمة على استمرار الإيمان وعلى عدم اجتماع الأمة
على ضلالة، فلذلك كان القول بجواز ارتداد جميع الأمة فرقاً
للاجتماع على الصحيح، للدليل السعي وهو قوله صلى الله عليه وآله
لا تجتمع امتي على ضلالة.

أما لو حصل جهل بشيء لم تكلف به فذلك غير محتج، لعدم
الخطأ في ذلك المجهل. أما جهل بما تكلفت به فهو غير جائز قطعاً.
وأما انتفاعها إلى فرقتين في مسألة متشابهتين كل فرقة
مخطئة في مسألة مصيبة في الأمرين ففي ذلك تردد للعلماء،
منشؤه هل يصح القول بأن مخطئة نظراً إلى مجموع المسائلتين
أو غير مخطئة نظراً إلى كل مسألة وحدها. الأول محتج دون الثاني.

وأنه لا إجماع أيضاً إجماعاً سابقاً خلافاً للبصري. وأنه
لا يعارضه دليل، وألا تعارض بين قاطعين، ولا قاطع ومظنون.
وأن سوا مقتضيه غيراً لا يدل على أنه عنه ما يبل ذلك الظاهر أن لم يوجد غيره.

وعلم من ضرورة فرق الاجماع أنه لا يحصل اجماع ضا د لاجماع
 آخر سابق عليه. لأن تعارض القاطعين ممتنع. وقيل أبو عبد الله
 يعبري المعتزلي يجوز، إذا لاجماع السابق قد يجوز أن يكون
 معنياً بوجوه الثاني.

ولا
 ويكون الاجماع قطعياً لا يمكن أن يعارضه دليل قطعي ولا
 ظني، أما القطعي فلا مناع تعارض القاطعين كما مر، وأما
 الظني فانه يلغى إذا عارض قطعياً.

والاجماع إذا وافق مصفون غير لا يدل على أن الاجماع
 مستند إلى ذلك الخبر، إذ يجوز أن يكون له مستند آخر. فبان
 لم يوجد ما يوافق غير ذلك الخبر فالظاهر أنه مستند. وقد
 سبق ما يتعلق بهذا.

خاتمة في بحث الاجماع

جامع المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعاً.
 وكذا المشهور المنصوص على الاصح. وفي غير المنصوصة
 تردد. ولا يكفر جامع الخفي.

الامر المجمع عليه ان كان معلوماً من الدين بالضرورة كجواب الصلاة
 فجامعه كافر قطعاً، لأنه مجرور يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه
 وسلم فيما جاء به. وان كان المجمع عليه من الامور المشهورة
 ككلام البع فالاصح أن جامع كافر كذلك. وقيل: ليس بكافراً
 إذ يجوز أن يخفى على الجامع. أما جامع المشهور غير المنصوص

عليه ، فقد تردد فيه العلماء . قيل : يكفر ، وقيل : لا .
 أما المجمع عليه الخفي أي الذي لا يعرفه إلا الخواص كضاد
 الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة فهذا لا يكفر بجاهده ، حتى لو
 كان منصوباً عليه كما استحقاق بنت الابن السدس مع البنت
 الصلبية (في الإرث) فقد قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كما رواه البخاري . ولا يكفر بجاهد المجمع عليه من غير الأمور
 الدينية .

الكتاب الرابع

في القياس

القياس قبلُ معلوم على معلوم لما واثته في علة حكمه عند الحامل.
وان فُضِّلَ بالصحيح فُذِفَ الاخيرُ.

القياس رابع الادلة الشرعية، وهو في اللغة التقدير والمساواة،
تقول قلت القماش بالذراع، أي قدرته به. وملا أن لا يقيس بفلان،
أي لا يُساوَى به. أما في الاصطلاح فله تعاريف كثيرة، وعلى كثير
منها اعتراضات وأخذ ورد.

وهو تعريف المصنف مأخوذ من قول القاضي الباقلاني والقزالي.
ومعنى حمل معلوم الخ الحاق شيء معلوم بآخر معلوم، لماواة الاول

للتاني في علة الحكم عند الحامل، أي عند المجتهد سواء وافق
سأ في نفس الامر أم لا. وعلى هذا يشمل الصحيح والفاقد.
فاذا أُريد به الصحيح خاصة فُذِفَ القيد الاخير وهو (عند الحامل) (٤)
لتكون المساواة واقعية، لا يجب ظن المجتهد فقط.

وهو جهة في الامور الدينية. قال الامام: اتفاقاً. وأما

غيرها فمنعه قومٌ بمعلا، وابن حزم شرعاً. (١) وداود غير الجلي (٢).
وأبو حنيفة في الرخص والتفديرات والمردود والكفارات. وابن

عبد الله (٣) أما لم يُضطر اليه. وقوم في الاسباب والشروط
والمذائع. وقوم في أصول العبادات. وقوم في الحاجات اذا لم

يرد نص على رفقته كفتيان المهر لثي وآخرون في العقلية.
وآخرون في النفي الاصلي. وقدم قياس اللغة.

على بن احمد العالم
الانتمى الكثير
سنة ٥٦٦ هـ
داود بن حلفاء
الامعة المجتهدية - توفي
سنة ٦٤٢ هـ

هو عبد الله بن محمد بن
الفتية الشافعي
شيخ همدان وفتيها
توفي سنة ٤٤٢ هـ

والصحيح حجة الأد العادية والتقليدية، والاد في كل الاحكام ما
والاد القياس على منسوخ . . .

القياس حجة في الامور الدينية. قال الامام الرازي ان ذلك
متفق عليه. كقياس نفع هذا الدواء في معالجة مرض معين لمرض مثله.
اما في غير الدينية ففيه اقوال :

١- منع قوم هجيته عقلا. قالوا انه طريق لا يؤمن فيه الخطأ ما
والعقل يمنع من سلوك ذلك. والجواب انه لا يمنع مما ظهر انه
راجع صوابه . . .

٢- منع ابن حزم هجيته شرعا. قال ان النصوص تستوعب جميع
الحوادث فلا حاجة الى القياس. وروى عليه بأن هذا الادعاء ممنوع.
٣- قول الظاهرية: القياس كالمعنى مستنقذ بخلاف الجلي .

٤- قال أبو حنيفة: هو حجة الاد في الرخص والتقييدات والحدود
والكفارات فانها لا يدرك المعنى فيها للقياس عليه كترخص
المسافر وأتمداد الركعات والحدود الشرعية وتحديد الكفارات.
والجواب بأن المعنى يدرك في بعضه فيقياس على هذا البعض
الآخر. كقياس غير الحجر على الحجر في الاستنجاء مما كان طاهرا
قالا جامدا وقياس وجوب الكفارة على القاتل عمدا على القاتل
خطأ بجامع يقتل بغير حق. وقياس النباش على السارق في
اقامة الحد عليه بجامع أخذ مال الغير من حره طعنة. ونحو ذلك .

٥- قال عبد الله بن عبدان: هو مستنقذ الا عند الضرورة، كأن
تقع حادثة لا رخص فيها، فيجوز فيه للقياس للحاجة، بخلاف ما لم
تقع، اذ لا فائدة فيه. والجواب ان الفائدة هي العلمية عند
الوقوع .

- ٦- منع جماعة القياس في الاسباب والشروط والموانع، لان القياس فيزله بجزءه عن أن تكون خاصة بما تقرراً أنه سبب أو غيره. ولوقيس فيزله لكان السبب مثلاً هو المعنى المشترك بينه وبين ما قيس عليه. والجواب أن القياس لا يخرج تلك الامور عن ذلك، اذ المعنى المشترك كما هو علة لعللة لما ترتب عليها.
- ٧- منع جماعة القياس في أصول العبارات كالصلاة والصوم ونحوهما. قالوا ان الدوامي على نقل متوفرة لتكرار القيام به من كافة المسلمين. فليس هناك ما يحتاج الى ان يقاس. وبالمثل ينقل ~~غير~~ غير مشرع. ومن ذلك ما قالوا ان الصلاة بالايام غير جائزة ولا مطلوبة. مع أن غيرهم أجازوها قياساً على صلاة ^{التامة} الجماعة العجز في كل منهما. ~~وهذا عدم~~ النقل في بعض التفاصيل لا يدل على عدم الجواز.
- ٨- منع جماعة القياس في الجزئي الكافي، أي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه بغيره عدم ورود نص عليه وفقه. كصفاته الدرك، وهو صفات الثمن للمشتري اذا تبين أن المبيع مستحق للغير. وصفاته الدرك تعارض فيه أمران: الاول قياسه على بقية الديون المعدومة فيجتمع. والثاني محرم الحاجة اليه فيجوز.
- ٩- منع جماعة القياس في العقليات ما قالوا يستفاد من القياس فيها بالقتل. والذين أجازوا ذلك قالوا لا مانع من ضم دليل الى دليل. ومثلوا لذلك بقياس الباري سبحانه على خلقه في أنه يمكن أن يرى بجماع الوجود، اذ الوجود علة الرؤية. وهذا من قبيل قياس الغائب على الشاهد وقد ضعفه بعض العلماء. وقال بعضهم: ان في هذا اسوة أدب، لأن الله سبحانه ليس غائباً. والظاهر أن المعصومين بذلك يتصدون بالغائب ما لا يراه عياناً.
- ١٠- منع جماعة القياس في النفي الاصيل. أي في بقاء الشيء على

ما كان عليه قبل ورود الشرع ، فينتفى فيه الحكم ، فإذا وجد شيء
مثل ذلك ، ولا حكم فيه هل يقاس على الشيء الأول أم لا .
بعضهم ، يقاس عليه ، ويكون من قبيل فهم دليل الى دليل ، وهذا
لا مانع منه . وقال آخرون لا .

أما القياس في اللغة فقد تقدم الكلام فيه في سباحت اللغة ، لأن
ذكره هناك أنسب . وفيه المصنف على ذلك هنا ، للادعاء بأنه
أهمه ، لأن كثيراً من الأصوليين يبحثون فيه في هذا المكان .
والصحيح أن القياس حجة ، فيثبت العمل بحقه . وقد عمل به
الصحابه في وقائع كثيرة بلا انكار من أحد . هذا قول الجمهور .
لكنهم استثنوا من ذلك ما يأتي :

١- القياس في الامور العادية والمخلقيه ، أي التي ترجع الى العادة
والمخلقة . مثل أكل الحيف وأكثره وكذلك النفاس والحمل والموت .
فانما لا تثبت بالقياس ، لأن لا يدرك التميز فيه للاخرين .
وقيل يجوز ، لأن المعنى قد يدرك في بعضه فيقاس عليه .
٢- منعوا القياس في كل الاحكام ، لأن من لا يدرك المعنى فيه .

٣- منعوا القياس على المتيقن من الاحكام ، اذ بالنسخ
ينتفى اعتبار الجماع . وقيل : يجوز ، لأن القياس مظهر للحكم لا مثبت
له ، ونسخ الاصل ليس نسخاً للفرع .
وقالت في كل ذلك المصنفون أي القائلون بأن القياس - يجري
في كل ذلك .

وليست النفس على العلة . ولو في الترك . أمراً بالقياس ،
خلافاً للبصري . وثالثاً التفصيل .

ذلك الحكم، في ذلك ثلاثة أقوال :-

١٠. ليس ذلك أمراً بالقياس مطلقاً ^{أي} لا في جانب الفعل مثل
أكرم زيدا لعلمه. ولا في جانب الترك مثل الحر هرام لا سكرها.
١١. قال أبو الحسين البصري المعتزلي : هو أمر بالقياس مطلقاً.
قال لأفائدة لذكر العلة الالتياس عليه. وأجابوا عن ذلك

« قال أبو الحين البهري المقتزي : هو أمر بالقياس مطلقاً .

قال لا فائدة لذكر العلة الا ليقاس عليه . وأجابوا عن ذلك

بأن الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع في النفس

٧- قال أبو عبد الله البصري المعتزلي: هو أمر بالقياس في جانب

الترك ما دون جانب الفعل. قال ان العلة في الترك للمعدة

ولا يتحقق اجتناب الا باجتناب ما يتحقق فيه ، لان دفع كل ضرر

واجب، بخلاف العمل فان العلة فيه المصلحة وهذه تحقق بفعل واحد.

والقول الثاني نسب المصنف إلى البصري وهذه، مع أنه قول

الحنفية وآخرين. قال صاحب مسلم التتبع ما ملخصه ان الله

على القلة يكفي في تعدية الحكم عند الكيفية وأحمد وأبي إسحاق

الشيرازي: لكنهم لم يقولوا انه أمر بالقياس كما قال البصري.

أركان القياس

١- الأصل

وأركانه أربعة : الأصل ، وهو محل الحكم المشتبه به . وقيل :
دليله . وقيل : حكمه . ولا يشترط دال على جواز القياس بنوعه أو شخصه ، ولا
اتفاق على وجود العلة فيه ، خلافا لما عجزها .

أركان القياس أربعة وهي : الأصل وحكمه والفرع والعلة . والأصل
محل الحكم المشتبه به ما قيس عليه . وقيل : هو دليل الحكم . وقيل
هو الحكم . فاذا قلنا النبي على المحرم لعله الاكسار فالأصل هنا
هو المحرم على القول الأول . وقوله تعالى : (انما المحرم والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) على
القول الثاني . والحكمة على القول الثالث .

ولا يشترط في الأصل الذي يقاس عليه أن يوجد ما يدل على
جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه . فلا ما لم نعلم ذلك وهو الفقيه
عثمان بن مسلم البتي . فانه اشترط ذلك . وعلى رأيه لا
يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه .
كذلك لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الأصل ، فلا ما
لزاعم ذلك وهو بشر المريسي (أحد المبتدعة) .

وقد رد العلماء على الاثنينين بأنه لا دليل على ما اشترطاه .

كان فقيه أهل
البحر فزن أبي
حنيفة .

بشر بن غياث
فقيه مبتدع
بالزندقية .
٢١٨

حكم الأصل

الثاني حكم الأصل ، ومن شرطه ثبوته بغير القياس . قيل : والجماع .
وكونه غير متعبد فيه بالقطع . وشرعياً ان استلحق شرعياً . وغير
مزعج اذا لم يظهر للوسط فائدة . وقيل : مطلقاً .

الثاني من أركان القياس حكم الأصل ، ومن شروطه :
١- أن يكون ثابتاً للأصل بغير قياس ، اذ لو ثبت بالقياس على
أصل آخر كان القياس الثاني لغواً ، للاستغناء عنه بالقياس على
الاول رأساً . فلا يقاس الوضوء مثلاً على الفل في وجوب إنيته
والنية في الفل انما اثبتت بالقياس على الصلاة ، بل يقاس
ثبوت النية في الوضوء على الصلاة رأساً .

قيل وكذلك يشترط أن لا يكون حكم الأصل ثابتاً بالاجماع ، الا
اذا علم أن مستند الاجماع نص معلوم . أما اذا لم يعلم ذلك فلا
يجوز القياس عليه . وهذا القول مردود اذ لا دليل عليه . أما
الاحتمال المذكوران مع الاول في أن يقال فيه انه لا يجوز لثبوته بالقياس
كما سبق .

٢- ومن شروط حكم الأصل أن لا يكون متعبداً به قطعاً ، لأن
ما كان كذلك انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع ، أي اليقين
كالعقائد . والقياس لا يفيد اليقين كما قرره الامام الغزالي .
٣- ومن شروطه أن يكون شرعياً اذا كان المطلوب اثباته
بالقياس شرعياً . أما غير الشرعي فيجوز أن يكون حكم الأصل
المقيس عليه غير شرعي . وهذا بناء على القول بجواز القياس
في غير الشرعيات .

٤- ومن شرطه أن لا يكون فرعاً للقياس آخر إلا إذا ظهرت للشرط
خاتمة. وقيل لا يجوز مطلقاً.

مثال ما لم تظهر للوسط خاتمة ما لو قيس التفاح على السفرجل
والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر. لأن
نسبة ما قبل البر من المذكورات انما هي الطعم دون القوت أو الكيل.
ولو كان الطعم كافياً لقاوا التفاح على البر رأساً. فلا تكون للوسط خاتمة.
ومثال ما ظهرت للوسط خاتمة ما لو قيل: التفاح ربوي قياساً على
الزبيب بجماع الطعم، والزبيب ربوي قياساً على التمر بجماع الطعم
والكيل، والتمر ربوي قياساً على البر بجماع الطعم والكيل والقوت (هـ)
ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار فثبتت أن العلة هي الطعم.
ولو قيس التفاح على البر رأساً لمنعه الختم. فظهر للوسط، أي لهذا
التدرج خاتمة.

وقد اعترض بعضهم على المصنف بأن في ذكر هذا التكرار لأنه
سبق أن قال: ومن شرطه ثبوته بغير القياس. وغير المصنف
اكتفى بالاول كالاعلام الرازي ومتابعيه. واكتفى الاودي بالقول
ان من شرطه أن يكون غير فرع. والمصنف رحمه الله جمع بين الاثنين.

(هـ) والبر ربوي قياساً على التمر بجماع الطعم والكيل والقوت.

وأن لا يعدل عن سنن القياس، ولا يكون دليل حكمه شاملاً
لحكم الفرع.

٥- ومن شروط حكم الفرع أن لا يكون خارجاً عن سنن القياس،
فما كان كذلك لا يقياس عليه كثرة شرارة هزيمة رضى الله عنه، فقد
روى أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل شرارته كثرة
رجلين. فلا يقياس عليه في ذلك غيره، ولو كان أفضل منه.

٦- ومن شرطه أن لا يكون دليل الحكم الاصل شاملاً للفرع ، فانه اذا كان شاملاً لم يكن بحاجة الى قياس . فلو استدل على ربوية البر بحديث مسلم : (الطعام بالطعام مثلاً بمثل) الى آخر الحديث ثم تقاس الذرة على البر بجامع الطعم ، كان هذا القياس مستغنى عنه ، لان الطعام الوارد في النص شامل للذرة شموله للبر .

وكون الحكم متفقاً عليه ، قيل : بين الامة . والاصح بين الخصمين .
 وأنه لا يشترط اختلاف الامة .
 فان كان الحكم متفقاً بينهما ، ولكن لعليتين مختلفتين فهو مركب الاصل . أو لعللة يمنع الخصم وهورها في الاصل فمركب الوصف .
 ولا يقبلان ، خلافاً للخلافيين .

ومن شرط الاصل أن يكون حكمه متفقاً عليه بين الخصمين ، لئلا البحث لا يعدو هما . قيل ينبغي أن يكون الاتفاق على ذلك بين الامة لئلا يرد منع بوجه من الوجوه .
 والاصح عدم اشتراط اختلاف غير الخصمين بل يجوز مع اتفاقهم .
 واذا كان الحكم متفقاً عليه بين الخصمين فهذا امام الاختلاف في تعيين العلة أو مع الاتفاق عليها .
 فان كان لعليتين مختلفتين فهو ما يسمى (مركب الاصل) ، لتكرب الحكم أي ابتناؤه على عليتين يقول باحدهما واحد والثانية آخر .
 مثاله : اتفاق الشافعية والحنفية على أن حلي الصغرة لا زكاة عليه ، لكن العلة عند الشافعية كونه حلياً مباحاً فمقتضى عليه حلي الكبيرة . والعلة عند الحنفية كونه حلياً صغرة فلا تقاس عليه حلي الكبيرة .

وان كان لعلته واحدة يمنع الحفم وجودها في الاصل فهذا
يسمى (مركب الوصف) لا يتنازع الحكم فيه على الوصف الذي يمنع
الحفم .

مثاله : اتفاق الشافعية والحنفية على أن من قال : فلانة التي
أتزوجها طالق ، فان الطلاق لا يقع اذا تزوجها . والعلّة في ذلك
عند الشافعية تعليل الطلاق قبل ملكه . فقاوا عليه ما لو قال :
ان تزوجت فلانة فهي طالق ، فان الطلاق لا يقع اذا تزوجها للعلّة
السابقة . أما الحنفية فمنعوا أن تكون العلّة في عدم وقوع
الطلاق في الصورة الأولى هي التعليل قبل الملك وقالوا هي
تجيز لا تعليل فلا يصح القياس المذكور لانقضاء وجود علّة
تتعدى الى الفرع .

والقياسان المذكوران لا يقبلان ، لان الحفم يمنع وجود
العلّة في الفرع في القسم الاول وهو هاتي المرأة ما يمنع
وجودها في الاصل في القسم الثاني وهو تعليل الطلاق .
وهما مقبولان عند المخالفين ، وهم المجتهدون في المذهب .

ولو سلم العلة فأثبت المستدل وجودها ، أو سلمه المناظر
انتهى الدليل . فان لم يتفقا على الاصل ولكن رام المستدل إثبات
حكمه ثم أثبت العلة فلا يصح قبوله . والصحيح لا يشترط الاتفاق
على تعليل حكم الاصل أو النفي على العلة .

اذا أراد المستدل أن يثبت أن الارز ربوي مثلاً فعليه أن
يثبت أمرين : أحدهما بيان أن العلة في الربويات هي كذا ، وثانيها
أن يثبت أن هذه العلة موجودة في الارز . فاذا سلم الحفم الامر

الأول وأثبت المستدل الأمر الثاني فقد انتفى الدليل على الخصم.
 وكذا إذا سلم الخصم الأمر الثاني وأثبت المستدل الأمر الأول.
 أما إذا لم يتفقا على الأصل من حيث الحكم والعلة وأراد
 المستدل إثبات حكم الأصل بدليل، وإثبات العلة بدليل
 فالأصح قبول ذلك منه. لأن إثبات المستدل لشيء بخلافه اعتراف
 الخصم به. وقيل: لا يقبل، بل لا بد من اتفاقهما على الأصل، صواباً
 للسلام عن الانتشار.

والصحيح أيضاً أنه لا يشترط اتفاق الخصمين على أن حكم
 الأصل مغلل، ولا اتفاقهما على أن العلة منصوصة إذ لا دليل على
 اشتراط ذلك، وعليه يكفي إثبات التعليل بدليل وإثبات وجود العلة بدليل.

٢ - الفرع

الثالث الفرع، وهو المحل المشبه وقيل: حكمه أو من شرطه وجود تمام العلة فيه فإن كانت قطعية قطعي، أو ظنية ظني، أو ادون. كالفتاح على البر، بجامع الطعم.

الثالث من أركان القياس الفرع، وهو المحل المشبه أي المقيس، كالنبذ في قياسه على المحر في الحرمة. وقيل حكمه كالحرمة في المثال المذكور. ولدينا في هذا أن يقال إنه دليل الحكم كما قيل في الأصل، لأن الحكم الأصل دليل، أما الفرع فدليله القياس ولا يمكن أن يقال الفرع هو القياس.

ومن شرط الفرع أن يوجد فيه تمام العلة الموجودة في الأصل، كالأسكار في المثال المتقدم.

فإن كانت العلة قطعية الوجود في الفرع فالقياس قطعي، حتى كأن دليل الحكم الأصل قد تناول الفرع. والقطعي يشمل قياس الأولى والمساوي. كقياس الضرب على التأخف في الحرمة. وقياس النبذ على المحر في ذلك.

وإن كانت العلة ظنية الوجود في الفرع فالقياس ظني وهو قياس الادون كقياس التناج على البر في باب الربا بجامع الطعم فيها. ولا عتبار أن تكون العلة الكليل أو العترة ابتداءً ظنياً.

وتقبل المعارضة فيه بمقتضى تقيض أو ضد، لا خلاف، الحكم على المختار. والمختار قبول الترميم، وأنه لا يجب الإيحاء إليه في الدليل.

القول المختار قبول المعارضة في الفرع بما يقتضي نقض الحكم الذي ذكره المستدل أو بما يقتضي ضده، لا بما يقتضي خلافه، اذ ليس فيما يقتضي الخلاف منافية لدليل المستدل، فالمعارضة فيه لا تقدر.

مثال ما يقتضي التقييد أن يستدل المستدل على حكم بأثبتة علمية، فيقول المعارض هناك علمة أخرى تقتضي نقض الحكم الذي ذكرته. كأن يقول المستدل: مع الرأس في الوضوء ركن فيسن تثليثه كفل الوجه. فيقول المعارض: هو مع في الوضوء كسح الخف فلا يسن تثليثه. فالعلمة عند المستدل كونه ركنًا، وعند المعارض كونه مسحا.

ومثال ما يقتضي ضد الحكم أن يقول المستدل: الوتر واجب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد في الصلاة. فيقول المعارض: الوتر موقت بوقت صلاة مكتوبة فيستحب كسنة الغزاة، فالحكم عند المستدل هو الوجوب. والعلة هي المواظبة. والحكم عند المعارض هو النذوب والعلة هي التوقيت بوقت مكتوبة من الحسن.

ومثال المعارضة غير التقاضية، وهي التي تقتضي خلاف الحكم، لا تنقيضه ولا ضده أن يقول المستدل: اليمين الغموس قول يأثم قتاله فلا يوجب الكفارة كشرارة الزور. فيقول المعارض: هو قول مؤكّد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشارة الزور. فالحكم عند المعارض ليس منافيًا بالحكم عند المستدل، اذ لا منافاة بين عدم وجوب الكفارة وجوب التعزير.

والقول المختار قبول ترجيح ^{وصف} المستدل على وصف المعارض بمرجع من المرجحات المذكورة في بابها، لأن العمل بالراجح متعين. وقيل لا يقبل، لأن المقترن مجرد حصول الظن لا مساواته لظن الأصل، وأصل الظن لا يندفع بالترجيح. وهذا القول مردود، اذ لو

مع لصح منع الترجيع مطلقا... مع أن الترجيع مقبول بالاجماع.
والنقد أيضا أنه لا يجب الإيحاء في الدليل إلى ذلك الترجيع، أي
لا يجب الاعتراض منه. أشار عرض الدليل، لأن ترجيع وصفه على
وصف خارج عن الدليل وقيل يجب الإيحاء إليه، لأن الدليل لا
يتم بدون دفع ما يعارضه. وهذا مردود أيضا، إذ لا معارضة عند
عرض الدليل.

ولا يقوم القاطع على خلافه، وفاقا. ولا جبر الواحد عند الأكثر.

ومن شروط الفرع أن لا يقوم دليل قاطع على خلافه في الحكم. فلا يصح
القياس في شيء مع قيام القاطع على خلاف ما ينتج من القياس اتفاقا.
أما ما يخالف الظني كخبر الواحد فمختلف فيه. لكن أكثر العلماء على أنه
كالقاطع في ذلك.

وإنما الأصل وحكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس.
فإن خالف قسدا القياس.

ويجب في الفرع أن تكون علته مساوية لعلة الأصل، وأن يؤول
حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس.
مثال المساواة في عين العلة قياس البئيد على الحجر بهامع
الشدة المطربة، فأنظر ما هو قوة بعينها في البئيد.
ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرقة على
النفس في وجوب القضاء بهامع الجناية، فإن الجناية
جنس يشمل اتلاف النفس واتلاف الطرف.

ومثال المادة في عين الحكم قياس القتل بمقتل على القتل
بمجرد في ثبوت التقاض بجامع كونه قتلًا عمدًا عمدًا، فإن
هذا الحكم فيهما واحد.

ومثال المادة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على
مالها في ثبوت ولاية الأب أو الجد بجامع الصغر. فإن الولاية
جنس يشل ولاية التزوج وولاية المال.
فإن خالف، بأن لم يأنه بما ذكر فسد القياس، لانقضاء
العلة عن الفرع في الأول، وانقضاء حكم الأصل في الثاني.
ويلاحظ أن في عبارة المصنف حول المادة تكراراً،
فقد سبق ذكر المسألة في تعريف القياس. وسبقه نص
المصنف على وجوب وجود تمام العلة في الفرع.

جواب المعترض بالمخالفة ببيان الاتحاد.

إذا عترض معترض بالمخالفة أي عدم المادة المطلوبة في
الفقرة السابقة بجوابه يكون بالاتحاد أي بوجود المادة فيما تقدم.
ومثل ذلك بأن يقيس إشاعي ظلال الذمي على ظلال المسلم
في حرمة قربان المرأة. فيعترض المصنف بمخالفة ظلال الذمي لظلال
المسلم، فإن حرمة قربان المرأة بالنسبة إلى المسلم تنتهي بالكفارة
مما كفر ليس من أهلها، إذ لا يمكنها الصوم مثلاً لعدم فهمه من
الكافر فلا تنتهي الحرمة في حقه بخلاف المسلم، ما خالف الأمران.
فيثبت الإشاعي الاختلاف بأن الكافر يرفع منه اعتاقه أو إطعامه
مع الكفر. وحتى الصوم فإنه يرفع منه إذا أسلم. وعلى هذا فلا مخالفة.

ولا يكون منصرفاً بموافقاً، فلا يلزم من جواز دليلين، ولا يتم في
 التجربة النظر. ولا متقدماً على حكم الأصل. وجوزّه الإمام عند دليل
 آخر.

ويشترط في الفرع أن لا يكون منصرفاً على حكمه بحكم موافق لما
 يحصل بالقياس، ولا بحكم مخالف له، لأنه إن كان النص موافقاً
 استغنى به عن القياس. إلا عند من جواز دليلين ^{للمدلول} لتحليل واحد فيكون
 الحكم ثابتاً بالنص والقياس. وإن كان النص مخالفاً لما يحصل
 بالقياس أخذ به لأن النص مقدم على القياس.
 نعم يجوز ذلك لا للعلل بمقتضاه بل لتحريم الذهن على
 إجراء القياس.

وقول المصنف: (ولا يخالف) فيه تكرار لما ذكره سابقاً
 بقوله: ولا يعوم القاطع على خلافه ولا خبر الواحد، اللهم إلا
 أن يقال أنه ذكره هنا ليستثنى منه ما ذكره بقوله: التجربة
 النظر ومع هذا فإن الأولى - رعاية للاقتضاء الذي يتوقاه
 المصنف - أن يذكر هذا الاستثناء هناك.

ويشترط في الحكم أن لا يكون حكمه متقدماً على حكم الأصل
 في الوجود. فلا يقاس الوضوء على التيمم في وجوب النية
 مثلاً، لأن مشروعية الوضوء متقدمة على مشروعية التيمم.
 فكيف يقاس إباحته على الإلحاق. وجوزّه الإمام الرازي
 عند وجود دليل آخر يستند إليه قال المتقدم: ^{في} مقتضاه
 للسجود المذكور، وبناءً على هذا هو إيراد دليلين على
 مدلول واحد.

ولا يشترط ثبوت حكمه بالنص جملةً ، خلافاً لقوم ، ولادانتفاء
نفي أو إجماع يوافقه ، خلافاً للغزالي والآمدي .

ولا يشترط في الفرع أن يكون حكمه ثابتاً بالنص الإجمالي ، خلافاً
لجماعة اشترطوا ذلك قائلين يطلب بالقياس التفصيل ، وما استدل
به هؤلاء أنه لو لا ورود نص إجمالي يحيراث الجدمع الإفوة لما
جاز القياس في توريثه معهم . وهذا القول مردود بأن علماء الصحابة
قاسوا أمورا لم يرد بها نص لاجملةً ولتفصيلاً . ومن ذلك قول الرجل
لامرأته : أنت عليّ حرام . فقاسوه على الطلاق أو الظهار أو الإيلاء
بحسب اختلافهم فيه .

ولا يشترط في الفرع أن لا يوجد نص أو إجماع على حكم يوافق
الحكم المحاصل بالقياس ، بل يجوز مع موافقة النص أو الإجماع .
وقال الإمام الغزالي والآمدي : يشترط ذلك ، مع أنه يجوز
ايراد دليلين لدلّول واحد . نظراً إلى أن القياس انما تدعو الحاجة
إليه عند فقد النص على حكم الفرع أو الإجماع عليه .
والجواب أن أدلة جواز القياس مطلقة عن هذا القيد .
وما يلاحظ أن قوله **لا يصنف** قبل هذا : (وأن لا يكون منصوحاً
بالح) مخالف لما قاله هنا .

٤ - العلة

الرابع العلة. قال أهل الحق: المعرّف، وهلم الاصل ثابت
بلا بالنفس، فلا فاللحنفية. وقيل: المؤثر بذاته. وقال الغزالي:
باذن الله. وقال الآمدي: الباعث عليه.

الرابع من أركان القياس العلة. وفي المقصود برز إذا
أطلقت في كلام الشرع أقوال منها:
أقول أهل الحق: هي المعرّف للحكم، أي العلامة الدالة
عليه، فعنى كون الاسكار علة لتحريم الخمر، أي علامة على حرمة.
وهلم الاصل ثابت بلا بالنفس، فلا فاللحنفية القائلين
بأن الحكم ثابت بالنفس. قالوا ان النفس هو المفيد للحكم. وسأني
ماله علاقة بهذا.

١- قول المعتزلة: هي المؤثر للحكم بذاته، بناءً على منبهم
في كون الحكم تابعاً للمصلحة والمنفعة.

٢- قول الامام الغزالي: هي المؤثر باذن الله تعالى، بمعنى
أن الله تعالى أجزى العادة بأن يكون الحكم تابعا لتحقيق العلة.
٣- قول الآمدي: هي الباعث على الحكم. أي على الظاهر

تعلق الحكم بالكلفين. والمراد بالباعث الاشتغال على حكمه مقصودة
لشارع من تشريعه الحكم. وتبع الآمدي غيره.

ونقل الشارح المحامي عن المصنف أنه قال: إنما تفر العلة
بالمعرّف، ولا تفرها بالباعث أبداً. ونشد «التكثير على من
فسرها بذلك، لأن الرب تعالى لا يعيئه شيء على شيء».

وتقدم أن التقاليد بلباغت يقصدون به الاشتغال على
مصلحة مقصودة للشارع. فالظاهر أن استنكار المصنف
لذلك إنما هو للتعبير باللباغت المشتركة بما يتنكر.
والواقع أن النص هو الذي أثبت أن الخمر هرام مثلا، أي
كما قال الحنفية، لكن النص يجرده لا يدل على أنه مما يقاس عليه
ولا على مثل ما يقاس عليه لولا معرفة العلة. فبمعرفته عرفنا أن
محل الحكم وهو الخمر أصل يقاس عليه ما وجدت فيه العلة.

وقد تكون دافعة أو رافعة أو فاعلة الأمرين. ووصفا
حقيقيا ظاهرا منضبطا، أو عرفيا مطردا وكذا - في الأصح - لغويا،
أو حكما شرعيا. وثالثا لأن كان المعلول حقيقيا أو مركبا. وثالثا
لا يزيد على خمس.

قد تكون العلة دافعة للحكم لا رافعة له، وتكون رافعة له
لا دافعة، وتكون دافعة رافعة.
فالدافعة فقط كالعدة فأنزل تدفع حل النكاح المرأة من غير
زهر، ولا تدفعه كما لو كانت عن شبهة.
والرافعة كالحكم بالطلاق. فإنه يرفع حل الاستمتاع. ولكن
لا يدفعه، بجواز النكاح بعده.

والدافعة الرافعة كالرضاع فإنه يدفع حل النكاح. ويرفعه
إذا طهر أعليه، كما لو عقد لصبي على صغيرة ثم أرضعته أم الصبي.
والعلة في كل ما تقدم ليست علة في الحقيقة بل هي مانعة للحكم.
وقد تكون وصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا. والمقصود بالحقيق
ما يتعقل بنفسه من غير توقف على ما هو عرف أو لغة. فالمعاملات

المشروعة مثلاً لا تغل برضا المتعاقدين لأن الرضا أمر فني،
لذلك ربطت بصيغ معينة مثل بعث واشتريت ونحوها لأن
ظاهرة منضبطة. وأما الإخطار في زلزال رمضان لا تغل بالمشقة
لعدم انضباطها فربطت بالسفر وهو منضبط.

وقد تكون العلة وصفاً عرفياً مطرداً ما لا يختلف باختلاف
الأوقات كالشرف والحيبة في الكفاة ونحوها.

وقد تكون العلة وصفاً لغزياً على الأصح. كتعليق حرمة النبيز
بأنه يسمى غمراً تخميره العقل. هذا بناء على صحة القياس في
اللغة. وفيه خلاف قد تقدم.

أما كون العلة وصفاً شرعياً ففيه أقوال:

١- الأصح أن لا تكون وصفاً شرعياً مطلقاً، أي سواء كان
المعلول شرعياً أيضاً، كتعليق بطلان بيع الخمر بحرمة الانتفاع
به، وحرمة الانتفاع به شرعي كما هو واضح. أم كان حقيقياً
ومثلاً له بتعليق وجود الحياة في الشفر بحرمة بالطلاق وحله
بالنكاح.

٢- لا تكون حكماً شرعياً مطلقاً، لأن شأن المعلول أن

يكون معلولاً لعللة. ورد بأن العلة بمعنى المعرف، فلا
مانع من أن يكون الحكم معروفاً بحكم آخر.

٣- أن تكون حكماً شرعياً إن كان المعلول حقيقياً. هذا ظاهر

كلام المصنف. وقد لاحظ الأشارح المحامي أن فيه سهواً

صوابه أن يقال ثانياً لا إن كان حقيقياً. وذلك لأن تعليل

الحكم الشرعي بالشرعي فيه خلاف كما تقدم وعلى الجواز

الراجح هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو

التفصيل في المسألة.

أما كون العلة مصفاً مركباً ففيه أقوال :

١- هو جائز ، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان ، وتعليل ربيعة البر بالطعم والكليل والقوت . ونفق الموصوف بالنوم وفروج شيء من السبيلين وغيرهما .

٢- هو غير جائز مطلقاً ، لأنه يؤدي إلى محال ، إذا بانتفاء جزء منه انتفى العلية فبانتفاء الجزء الآخر يلزم تحصيل الحاصل . وأجاب العلماء عن هذا بأن انتفاء الجزء إنما هو انتفاء شرط ، لا انتفاء العلة طرماً .

٣- يجوز أن تكون العلة مصفاً مركباً على أن لا يزيد على خمسة أجزاء . ونقل عن الإمام الرازي أنه قال : لا أعرف بهذا الصراحة .

ومن شروط الإلحاق بها اشتراطها على حكمة تبعث على الاستئصال وتصلح شاهداً لادانة الحكم ، ومن ثم كان مانعاً وصفاً وجودياً يُجِلُّ بحكمته . وأن تكون ضابطة بالحكمة . وقيل : يجوز كونها نفس الحكمة . وقيل : إن انضبطت .

ومن شروط الإلحاق بالعلة أن تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلّف على الاستئصال وتكون صالحة لربط الحكم بها كحفظ النفس ، فانه الحكمة في ترتب القصاص عليه ، فان علم أنه إذا قُتِلَ اقْتُلَ منه كف عن القتل . وفي ذلك حفظ حياته وحياة من أراد قتله . فتتحقق بالقصاص تلك الحكمة (ولكم في القصاص حياة) .

ومن أهل ذلك وجب أن يكون مانع العلة وصفاً وجودياً يُجِلُّ بحكمته . فملك النصاب مثلاً علة لوجوب الزكاة ، والحكمة مواساة الفقراء . فاذا كان مالك النصاب مريضاً لم يكن مستغنياً بما عنده ،

لاعتيابه الى وفاء ما ^{عليه} عهده من الدين . فكان الدين مانعا فلا يتلک
الحكمة . والدين وصف وجودي . وهذا على رأي من يرى الدين
مانعا من وجوب الزكاة .

ومن شروط الاحاق بالعلة أن تكون وصفا ضابطا للحكمة ،
كالسفر المعلن به جواز قصر الصلاة مثلاً ، لانفس المشقة
لعدم انضباطها كما تقدم . وقيل يجوز أن تكون العلة نفس
الحكمة ، لانزعالمشروع لها الحكم . وقيل يجوز ذلك ان انضبطت
والافلا .

وأن لا تكون عدما في الثبوت ، وفاقا للإمام ، وخلافاً للأمدى .
والاصناف في عدمي .

ومن شروط الاحاق بالعلة أن لا تكون عدما في الثبوت .
ولتعليل الحكم الثبوتي بالعدمي كلاً مماثلة وبعبارة أربع ضرورية :
١- تعليل الثبوت بالثبوت ، كتعليل حرمة الخمر بالاسكار .
٢- تعليل الثبوت بالعدمي ، كتعليل ضرب السيد غلوه بعدم امتثاله .
٣- تعليل العدمي بالعدمي ، كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل .
٤- تعليل العدمي بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بالاسراف .
وهذه الصور جازية عند الثانية ، فالمتخار فيها عدم الجواز ما وفاقا
للأمدى وخلافاً للإمام الرازي . وما قاله المصنف هنا عكس ذلك
وهو سهو منه كما نبه عليه اشرار المحلى .

والمثال المتقدم للصورة الثانية يمكن أن يوضح بحيث يكون
مثلاً لتعليل الثبوت بالثبوت فيقال ضرب السيد غلوه لكفه عن
الامتثال ، كذلك يمكن أن يقال في مثل يجب قتل المرتد لعدم اسلامه ،

يجب قتله لكفره .

والامور الاضافية عدمية كالابوة والبنوة . وعلى هذا لا
يعمل بشر من أمر تبوتى . هذا ما رآه المصنف . من أن الاضافي
عدمى ، وقد سبق له في بحث المقدمات انه بعد ما ذكر أن
المانع وصف وجودي مثل له بالابوة . وسيأتى في آخر الكتاب
قوله : ان النكاح والاصالة ^{صالحات} أمور اعتبارية لا وجودية .
ثم القول بأن عدمية قول المتكلمين ، لان غير موجود في
الخارج . وقال الحكماء : هي وجودية ، لان موجود في الذهن .
وقال الفقهاء : هي وجودية ، لان ليست عدم شئ .
والتحقيق أن اعتبارية لا وجودية ولا عدمية . لان ليست
عدم شئ ولا وجود شئ . وسيأتى ماله علاقه بهذا .

ويجوز التعليل بما لا يُطْلَعُ على حكمته . فان قُطِعَ بانتقائنا
في صورة مقال الغزالي وابن أبيي : يثبت الحكم للمنطنة . وقال :
المجديون : لا .

يجوز تعليل حكم شرعى بعلة لم نطلع على وجه الحكمة فيها ، كما
في تعليل الفقهاء ربوية البر بالطعم أو غيره . أما اذا قطعنا بأن
الحكمة منتفية في صورة من الصور كانتقاء المشقة في السرفيا
لوقطعت الماخنة بسرعة وبدون أية مشقة فقال الغزالي

وصاحبه محمد بن يحيى : يثبت الحكم لمنطنة المشقة . وقال المجتنب
المجديون : لا يثبت ، اذ لا عبرة بالمنطنة عند عدم تحقق المشقة
فلا يلتفت الى الظن عند تحقق انتقائه . وسيأتى ماله صلة
بهذا .

والتأصرة منعاً قوم مطلقاً والمنفية أن لم تكن بنفس أو إجماع.
والصحيح جوازها. وفائدة معرفة المناسبة ومنع الاحتاق وتقوية
النص. قال الشيخ الامام: وزيادة الإبر عند قصد الامتثال لا جملها.

العلقة لها متعديّة تنعدي الاصل فتوجد في غيره كالإسكار في
الخمر. وأما تأصرة لا تنعدي. كما لو قيل في تحريم الربا في الذهب
منعاً. هي الذهب. وفي التعليل بالتأصرة أقوال:
١- منعه قوم مطلقاً. قالوا: لو صح التعليل بها لكان له فائدة ما
لأن ما لا فائدة فيه لا يصح شرعاً ولا عقلاً. والتأصرة لا فائدة
في التعليل بها.

٢- منعه الحنفية إلا إذا كانت العلة ثابتة بنفس أو إجماع.

وما لا تكون كذلك لا يعلل بها.

٣- الصحيح جواز التعليل بها مطلقاً. أما الفائدة فمعرفة
المناسبة بين الحكم ومحلّه فيكون ذلك أدعى للقبول من
التعدي المحض. ومن خواصها منع الاحتاق بمحلها كالذهب
في المثال السابق. ومنه تقوية النص الدال على الحكم إذا كان
النص غير قطعي. كأن يكون مجزئاً أو ظاهراً. فالتعليل يبين الإجمال
ويدفع الاعتقال في الظاهر.

وأضاف الشيخ والد المصنف زيادة الإبر عند ما يقصد
المكلف الامتثال لزيادة النشاط بمعرفة العلة.

ولا تعدي لها عند كون محل الحكم أو جزؤه الخاص أو

وصفه اللازم

ولا تنقدى العلة اذا كانت محل الحكم أو جزؤه الخاص بأن لا
يوجد في غيره أو كانت وصفا لازما له بأن لا يتصف به غيره.
مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً. ومثال
الثاني تعليل نقص الوضوء في الخارج من السيلين بكونه خارجاً
منهما. والخروج منها جزء ^{الحاج} من المخرج اذ معنى الخارج ذات ثبت
لها الخروج. ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما
قيم الأشياء عرقاً، فان الاصل هو التقويم بأحد النقيدين في
متعارف الناس. اذ يقال ثمن هذه الشاة خمسة دنانير لا
خمس أتياب مثلاً.

ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب وفاقا لابي اسحاق الشيرازي
وقلا غالباً. أمّا المشتق فوافق. وأما نحو الابيض فثبت ضروري

المزاد باللقب عند الأصوليين الاسم الجامد الذي لا يثبت عن
صفة مناسبة تصلح أن يضاف الحكم اليها. وهذا يصح التعليل به
عند المصنف تبعاً للشيخ أبي اسحاق الشيرازي. وخالف في
ذلك الامام الرازي.

مثاله: تعليل الشافعي بنجاسة بول ما يؤكل لحمه من الحيوانات
بأنه بول كبير الدمي.

أما التعليل بالمشتق فمتفق عليه والمراد هنا ما يؤخذ ما يدل
على حدث كالسارق. أما ما يدل على صفة كالابيض فهو شبه
صورى وسياً. بمثله.

ومنه المعلوم أن أصل المشتقات هو المصدر على القول
الرابع وعلى هذا فان الابيض مشتق كالسارق. إلا أن

المقتضود بالاشتق هنا هو المأخوذ مما يدل على حدث لا ما يدل
على وصف كما ذكرنا .

وهو ز الجهور التعليل بعلمتين ، وأدغموا وقوعه . وابن
مورك والامام في المنصرفة دون المستنبطة . ومنعه
امام الحرمين شرعا مطلقا . وقيل يجوز في التعاقب .
والصحيح القطع بامتناعه عملا مطلقا ، للنوم والحال من وقوعه
الجمع النقيضين .

جوز الجمهور أن يعلل حكم واحد بعلمتين ، وأكثر ، وأدغموا وقوعه
كالحدث فان له عملا مختلفة كالنوم والخروج من السيلين والمباشرة
الفاحشة وغيرها .

وقال ابن مورك والامام الرازي : يجوز ذلك اذا كانت
العلة منصرفة لا مستنبطة ، لان الاوصاف المستنبطة الصالح لكل
منها للعلية يجوز أن تكون العلة عند الشارع موجعا لا كلها منها .
يخلاف ما نص على علميته .

ولم يذكر المصنف أن من قال بذلك بقاضى ابائلا لا
أضامع أنه أشهر من قال بذلك ، حتى أن صاحب المختصر
شبه اليه وهذه دون الامام وابن مورك .

وقال امام الحرمين : يجوز التعليل بعلمتين عملا لكنه محتف
شرعا مطلقا . قال لوجاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع ، أما
ما ذكر من تعدد علل الحدث كما تقدم فان امام الحرمين يجعل
الحكم في ذلك متعديا أى أن المستند الى هذا غير المستند الى الآخر .
وقال بعضهم ان التعدد جائز في التعاقب دون ^{المعنى} المعية ، لان
الذى يوجد في العلة الثانية في حالة التعاقب هو مثل الاول لا عينه ،

فلا محذور فيه بخلافه في حالة المعية فان هذا يلزم منه المحال الآتي .
 والقول الذي صححه المصنف أن ذلك محتج بمقلا مطلقا ، اذ
 يلزم منه المحال . فان الشيء باستناده الى علة من العلتين مثلا
 يستغني بذلك عن الاستناد الى الاخرى . فيكون مستغنيا وغير
 مستغني ، وهذا محال ، اذ فيه جمع بين تقيصين .
 وأجاب الجمهور عن ذلك بأن المحال المذكور انما يلزم اذا كانت
 العلة المستقلة عقلية وهي ما تفيد وجود أمر . أما اذا كانت شرعية
 وهي ما تفيد العلم بوجوده فلا ، اذ العلة هنا بمعنى الدليل أي المعروف ،
 ولا مانع من تعدد الادلة لمثل واحد .

والمختار وقوع حكمين بعلّة اثباتاً كالسرقة للقطع والعزم ، ونفياً
 كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما . وثالثاً ان لم يتضادا .

في جواز وقوع حكمين ما كثر بعلّة واحدة الخلاف الآتي :
 ١- القول المختار أن ذلك جائز وواقع سواء كان في الاثبات
 كالسرقة فانها علة واحدة لحكمين ^{وهما} هو قطع اليد وغرامة السروق ،
 انهم كان في النفي كالحيض فانه علة واحدة لنفي الصلاة والصوم وغيرهما .
 « هو غير جائز . وهذا القول مبني على اشتراط مناسبة بين
 العلة والحكم . فيجوز بهذا الحكم يحصل المقصود من ترتب الحكم
 عليها . فلو ناسبت غيره لزم توصيل الحاصل .

والجواب عن هذا بالمنع ، فان تعدد المقصود جائز كما في السرقة ،
 فان الحكم بالقطع زجر عن السرقة ، والحكم بالغرامة جبر على تلف من السروق .
 ٢- يجوز ذلك ما لم يتضاد الحكمان ، فانه تضاداً مطلقاً اذ الشيء
 الواحد لا يناسب المتضادين كما لو قيل ان اثباتاً بعلّة لصحة

ابيع وبطلان الاجارة . وما فتح الله الصمة مضادة للبطلان .

ومنها أن لا يكون ثبوتها متأخرًا عن ثبوت حكم الاصل ، فلا نفوذ

ومن شروط الاحتاق بالعلة أن لا يكون ثبوتها متأخرًا عن ثبوت حكم الاصل ، سواء فُسرَت بالباعث أم بالمعرف . لأن كلا من الباعث والمعرف شيء لا يتأخر عن ذلك الشيء ، ولو تأخر الباعث لثبت تشريع الحكم بدونه وهو محال . ولو تأخر المعرف لزم تعريف المعرف . وقال جماعة يجوز ذلك إذا فُسرَت العلة بالمعرف . كما يقال عَرِّق الكلب بحسن كلفائه ، لأنه مستقدر . فان استغذاه انما ثبت بعد ثبوت نجاسته . كذا قال بعض هؤلاء . لكن الاستغذار لا يستلزم النجاسة فهناك أشياء مستغذرة كالخطاط ونحوه وليست نجسة . ومثل بعضهم بالحكم بولاية الأب على عبيده حصل له الجنون . فلا يقال علة الحكم بالولاية هي الجنون لأن الحكم ثابت قبل الجنون بالصغر .

ومنها أن لا تعود على الاصل بالابطال . وفي مودها بالتخصيص

لا التعميم قولان .

ومن شروط الاحتاق بالعلة أن لا تعود على الاصل بالابطال ،

لأن الاصل منشؤها فابطاله ابطال لها . ومثلاً لذلك بتعليل الحنفية وجوب دفع اشارة في زكاة الفهم بداهة الفقير ، فان التعليل بذلك يفضي الى جواز دفع قيمة اشارة فتدبها حاجة الفقير . وهينئذ لا يكون دفع اشارة متعيناً .

أما العلة التي تعود على الاصل بالتخصيص فغيرها قولان :

١- قول بالجواز . قال تعالى : (أولستم النساء) فظاهره
 يعن النساء ، فإذا علل اللحم بمحنة الشهوة كان خاصا بغير المحارم
 فلا ينتقض الوضوء . محهن لانقضاء العلة المذكورة .
 ٢- قول بعدم الجواز . ففي حديث ابي داود أن النبي صلى الله
 عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان . فتعليل هذا الحكم بأنه بيع
 الربوى بأصله يقتضى جواز بيع اللحم بحيوان مأكول من غير الجنس
 كببيع لحم بقريشة مثلا . وهذا غير جائز في أظهر الأقوال .
 أما إذا عاد على الأصل بالتعميم فهو جائز اتفاقا ، كتعليل النهى
 عن الحكم في حالة الغضب بتشوش الفكر الشامل لحالة الغضب وغيره
 من كل ما يشوش .

وأن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارضين متنافيين موجودين في الأصل
 قيل : ولذا في الفرع . وأن لا تخالف نصا أو إجماعا . ولا تنقض زيادة
 عليه إن نافى الزيادة مقتضاها ، وفاقا للأمدى .

ومن الشروط أن لا تكون العلة المستنبطة معارضة من قبل
 الخصم بمعارضين نافين مقتضاها وموجودين في محل الحكم . بأن يبدى
 المعارض علة أخرى ، أو لا عمل لها إلا بمرجح . مثال ذلك قياس
 حلى البالغة على حلى الصغيرة في عدم وجوب الزكوة فيه لانه
 حلى مباح . فكونه حليا مباحا علة مستنبطة فيعارضها الحنفى بمعارض
 متناف لمقتضاها بقوله العلة كونه حلى صغيرة وهو موجود في الأصل
 قيل : وكذلك إذا كان المعارض موجودا في الفرع . ومثلوا بهذا
 بقوله الشافعية في مسح الرأس في الوضوء . هو ركن كحل
 الوجه فيمسح تثليثه . فيعارضه الحنفى بأنه مسح فلا يمسح

تثليثه كالحنف . فقول الشافعية هو ركن في الوضوء علة
مستنبطة والتثليث هو الحكم . والاصل المقيس عليه هو غسل
الوجه . والوصف المعارض الذي هو الملح موجود في الفرع الذي
هو مسح الحنف . لكنه غير مناف ، اذ لا تنافي بين الركنية والملح .
ومن الشروط أن لا يخالف العلة المستنبطة نصاً أو إجماعاً
لان هذين يقدمان على القياس ..

مثال مخالفة النص قول الحنفية : المرأة مالكة لبضعها فيصح أن
تزوج نفسها بغير إذن وليها قياساً على بيع مملوكتها . وهذا مخالف
للنص الوارد في حديث أبي داود : أئماً امرأة نكحت نفسها بغير
إذن وليها فنكاحها باطل .

ومثال مخالفة الإجماع ما لو قيت صلاة المافر على صومه
في عدم وجوب الأداء أثناء السفر بجامع السفر المشق . فهذا
مخالف للإجماع على وجوب أداء الصلاة في السفر .
وحما يصحح أن يكون مثالا لمخالفة النص والإجماع ما ذكره ابن
الحاجب في المختصر حيث قال : كما يقال المملوك لا يعتق في الكفاة
لسهولة عليه بل يصوم . وهو يصح مثالا لهما . اهـ .

ومن الشروط أن لا تتضمن العلة المستنبطة زيادة على
النص اذا كانت الزيادة منافية لمقتضاه . كأن يدل النص على عليه
وصف ويريد الاستنباط قيده منافية للنص فلا يعمل بذلك
الاستنباط . لان النص مقدم عليه . ونقل البناني في حاشيته على
شرح المحلى أنه يمكن التمثيل لذلك بأن ينص على أن عتق العبد
الكتابي لا يجرى لكفره . فيعمل عدم الجواز بأنه عتق كافر يتدين
بدين . فهذا القيد يناقض حكم النص المفهوم منه اجزاء عتق المؤمن
وعدم اجزاء عتق المجوسي المفهوم بالموافقة بالاولى .

وتغيير الزيادة على النص بالمنافاة المذكورة هو ما رجمه
المصنف تبعاً للأمدى. وقد اطلق كثير من. ولعل ذلك بناءً
على أن الزيادة مطلقاً تعبر نسخاً كما يقول الحنفية.

وأن تتعين، خلافاً لمن اكتفى بعلة مبهم مشترك. وأن لا
تكون وصفاً مقدراً، وفقاً للإمام.

ومن الشروط أن تتعين العلة، لأنها منشأ التقدير المحققة
للقضاء الذي هو الدليل. ومن شأن الدليل أن يكون متعيناً،
فكذلك المنشأ المحقق له. وقال بعضهم: يجوز التعليل بالمبهم
المشترك بين أمرين، إذا حصل المقصود بذلك، كأن يقال
مثلاً يحرم الربا في البر للطمع أو العوت.
ومن شروطها أن تكون وصفاً محققاً لا مقدراً، وفقاً للإمام
الرازي حيث قال: لا يجوز التعليل به (أي المقدر) خلافاً لبعض النقاد.
مثاله قولهم: الملك معنى مقدر شرعي في الحمل، أثره الملاقاة
التصرفات.
والظاهر أن الأيام يتنازع في كون الملك معنى مقدراً، بل
يجعله محققاً شرعاً، إذ هو قدرة خاصة على تصرفات خاصة.
وهذه القدرة معنى محقق.

وأن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو يفرضه على المختار.

ومن الشروط أن لا يتناول دليل حكم العلة حكم الفرع بعمومه
أو يفرضه على القول المختار، للاستغناء حينئذ عن القياس.

بذلك الدليل

مثال العموم قياس الذرة على البربعة الطعام مع أنه يوجد
في جميع مسلم : (الطعام بالطعام مثل مثل) فهذا النص يتناول
الذرة بعمره . فلا حاجة الى قياس على البر كما سبق .
ومثال المحصر قياس القن والرفاع على الخارج من السبيلين
في نقص الرضعة بعلقة النجاسة . مع أنه النص ورد في القن والرفاع
بمحصرهما بحديث رواه ابن ماجة وغيره : (من جاء أو دعه فليترضا)
فلا حاجة الى القياس المذكور . وحديث ابن ماجة المذكور
ضعيف فلا يرد على الشافعية والمالكية اتناقلين بأن القن
والرفاع لا ينقصان الرضعة .
واللهين يقولون يجوز تناول دليل العلة لحكم الفرع قالوا
ان الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاء القياس .
لجواز ايراد دليلين لدلول واحد .

والصحيح : لا يشترط القطع ~~بالحكم~~ بحكم الاصل ، ولا انتفاء
مخالفة مذهب الصحابي ، ولا القطع بوجودها في الفرع .
أما انتفاء المعارض فمبني على التعليل بعلمتين . والمعارض
هنا وصف صالح للعلة كصلاحية المعارض غير مناف ، ولكن يؤول
الى الاختلاف ، كالطعم مع الكليل في البر ، لا ينافي ويؤول الى الاختلاف في
التفاح .

والصحيح أنه لا يشترط أن يكون حكم الاصل قطعيا ، ولا
يشترط أن تكون العلة غير مخالفة لمذهب الصحابي . كما لا يشترط
مبني أن تكون موجودة في الفرع بصورة قطعية ، بل يكفي الظن

بذلك ، لانه غاية المجتهد في الامور التي يقصد بها العمل . ولان
 مذهب الصمالي ليس حجة . وقيل يشترط كل ذلك ، لان الظن قد يضعف بكثرة المقدمات
 وقد يفهم .
 أما اشتراط انتفاء المعارض للعللة أو عدم اشتراطه فمبني على
 جواز التعليل بعلمتين وعدم جوازه . ان قيل بالجواز لم يشترط
 ذلك والاشترط . ويبيانه أن المعارض اذا أبدى وصفا
 غير ما أبداه المستدل غير مناف له ولكن يؤول الى الاختلاف
 بينهما ، كتقليل المستدل ربوية البر بالطعم ، وتعليل المعارض
 له بالكيل فانهما غير متناقضين ، لكن من قال بالطعم يقيس
 التفاح بالبر ، ومن قال بالكيل يمنع ذلك ، فيحصل الاختلاف
 لافي البر الذي وجدت فيه الصفتان : الطعم والكيل ، بل
 في التفاح الذي لا كيل فيه .

العلقة بين المستدل والمعترض

ولا يلزم المعترض نفى الوصف عن الفرع . وثالثها ان
صرح بالفرق - ولا ابداء أهل على المختار .

والمعترض لا يلزمه أن ينفي الوصف عن الفرع الذي يريد
أن يقيمه المستدل على أصل . فإذا قال المستدل العلة في ربوية
البرهي الطعم الموهود في التفاح . وقال المعترض هي الكليل فانه
لا يلفظ أن ينفي الكليل عن التفاح . وقيل يلزمه ذلك مطلقاً
وقيل ان صرح بالفرق ، كأن قال لا رباني التفاح ، لانه بتعريضه
بالفرق يكون قد التزمه فعليه ^{أن} يثبت ذلك .
وكذلك لا يلزم المعترض أن يبدي أصلاً يشهد لما عارضه
أي يبدي ما يدل على أن ما عارضه به من الوصف معتبر في العلية .
هذا على القول المختار . وقيل يلزمه ذلك لتكون معارضة مقبولة .
مثال ذلك أن يقول : العلة في البرهي الطعم دون القوت
بدليل أن الملح ربوي وليس يقوت .

والمستدل الدافع بالمنع والقدر وبالمطالبة بالتأثير أو
الشبه أن لم يكن شيئاً . وبيان استقلال ما عداه في صورة
ولو بظاهر عام ، إذا لم يتعرض للتعميم .

للمستدل أن يدفع معارضة المعترض بوجه من الوجوه التالية :
١ - منع الوصف الذي ذكره المعترض . فإذا قال المستدل :
علة الربوية في البرهي القوت وحاس عليه الجوز مثلاً ما فقال

المعترض : بل هي في الجوز الكليل فالمستدل أن يمنع ذلك بأن
 العبرة بالعادة التي كانت جارية في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
 هي بيع الجوز بالوزن أو بالعدد دون الكيل .
 ٤ - القدر في عليّة الوصف الذي ذكره المعترض إيجابيان
 فغائه أو عدم انضباطه ، والعلة يجب أن تكون وصفا ظاهرا
 منضبطا كما سبق .

٥ - إذا كان دليل المستدل على العلية هو المناسبة أو الشبه
 وادعى أن العلة في ربوية البرقطة هي العرت . فقال المعترض
 بل هي الكيل . فالمستدل أن يطالبه ببيان تأثير هذه العلة أو
 التشبه في الربوية ، فيقول له مثلا : لم قلت أن الكيل مؤثر؟
 أي ما الدليل على قولك هذا ؟ .

أما إذا كان دليل المستدل هو السبب فإن مجرد الاحتمال
 قاذح فيه ، لأن البر كإسباتي صغر الأوصاف . وإبطال
 ما لا يصلح للعلية منطوق . فإذا ادعى المعترض أن الوصف كذا رأى
 غير ما قاله المستدل ، فإن قول المعترض قاذح في الحصر .
 ٤ - أن يبين المستدل استقلال الوصف الذي ذكره في صورة
 من الصور ، ولو كان بيانه يدل على ظاهر عام مستقل كأن يبين
 استقلال الطعم عن الكيل الذي أورده المعترض فهذا يكفي
 المستدل ، إلا إذا تعرض للتعميم كأن قال ثبتت ربوية كل
 مظهر ، فإن ذلك يخرج عما نحن فيه من القياس الذي هو
 بحدود دفعه إلى اثبات الحكم بالنص .

ولو قال : ثبت الحكم مع انتفاء وصفك لم يكن أن لم يكن معه
 وصف المستدل . وقيل : مطلقا . وعندى أنه يقطع لا اعترافه ولعدم الانعكاس .

وعلم ما تقدم في الفقرة السابقة أن دفع المتدل للمعارض

مقبول إذا ثبت استقلال الوصف الذي ذكره عن وصف المعارض

في صورة من الصور. أما إذا قال ثبت الحكم مع انتفاء وصفك أيضا

المعارض ، لم يكن ذلك كافيا في الدفع ، بل لا بد من اثبات وجود

وصف المتدل في ثبوت الحكم المذكور. لأن قوله ينفي وصف

المعارض لكنه لا يثبت الوصف الذي أورده هو

وحيل لا يكفي ذلك مطلقا. وعند المصنف أن المتدل ينقطع بما

قاله ، أما أولا فلا نه انما ينفي وصف المعارض ولم يثبت وصفه

الذي نفاه المعارض ، فكذا نه اعترف بالغاء وصفه حيث لم يثبت

واما ثانيا فلعدم الانفكاك لوصفه ، اذ لم ينفى الحكم مع انتفائه

والوصف أي العلة لما انتفى اتقى المعلوم .

ولو أبدى المعارض ما يخلف المعنى يسمى تعدد الوضع ، وزالت

فائدة الإلغاء ما لم يبلغ الخلف بغير دعوى قصوره ، أو دعوى

من كسبه وجود المظنة ضعف المعنى . خلافا لمن زعمها الخلافا للغاء

في الصورة المذكورة في الفقرة السابقة لرأبدي المعارض وصفا

فخلنا للذي ألغاه المتدل سمى ذلك (تعدد الوضع) ، لتعدد

ما بُني الحكم عليه ^{عنده} وصف بعد وصف . فاذا أبدى المعارض ذلك

زالت فائدة إلغاء الوصف الاول الا اذا ألغى المتدل الوصف الثاني

أيضا لكن لا يارضاء قصور الوصف الثاني ، ولا يارضاءه (بعد تسليمه

بوجود المظنة فيه) أن المعنى فيه ضعيف لا يصلح أن يكون حكما

للحكم المذكور .

وقال بعضهم ان دعوى القصور ودعوى ضعف المعنى يعتبران

الغاء أيضا. وهذا مبني على منع العلة القاصرة وعلى تأثير ضعف المعنى في المظنة .

مثال ادعاء القصور ما لو جعل المعترض بدل الوزن في المثال السابق كونه ثقافا . فيلغيه المستدل بأنه قاصر على الثغاف لا يتعداه . ومثال ادعاء ضعف المعنى ما لو قال المعترض : العلة عندى في جواز قصر الصلاة للمافر هي مفارقة الادل . فيلغى المستدل هذا الوصف بأن للمافر قصر الصلاة حتى لو سافر ومعه أهله . فيذكر المعترض وصفا آخر كالمشقة . فيقول المستدل : هذا المعنى ضعيف في سفر ملك مرفه قطع المسافة في زمن قصير بدون مشقة على الإطلاق فانه له أن يقصر الصلاة كغيره .

ويكفي ربحان وصف المستدل ، بناءً على منع التعدد .

ويكفي في دفع المعارضة تجميع وصف المستدل بمرجح ككونه أنسب من وصف المعترض أو أشبه . هذا بناءً على منع تعدد العلة وهو الذي صححه المصنف كما تقدم . أمّا القائلون بجواز التعدد فقد قالوا ان الربحان المذكور غير كاف . وعلى هذا يجوز أن يكون كل من وصفي المستدل والمعارض علة للحكم .

وقد يعترض بافتلاف جنس المصلحة ، وأن اتحاد ضابط الاصل والفرع فيجيب بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار .

قد يعترض على المستدل بافتلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع ، ولو اتحد ضابط الاصل والفرع . كما يقال :

الملاط كالزاني بجامع الايلاج في فرج محرم شرعا. وهذا
يجعل الضابط في الاصل والفرع متحدا، اذ هو القدر المشترك
بينهما. فيعتبر من عليه بأن الحكمة في حرمة اللواط هي الصيانة
عن رذيلته، والحكمة في حرمة الزنا هي دفع اختلاط الانساب.
فجنس المصلحة يختلف فيهما، واذا كان مختلفا فيجب أن يكون
حكمهما مختلفا فيقصر الشارع الحد على الزنا دون اللواط.
أي يكون مخصوصه معتبرا في علة الحد. وبجواب عن هذا يحذف
فصوص الاصل عن الاعتبار.

وأما العلة اذا كانت وجودا مانعا أو انتقاء شرط فلا
يلزم وجود المقتضي، وقا قالام وخلافا للجمهور.

اذا كانت العلة وجودا مانعا من ثبوت حكم، كوجود الحيض
المانع من وجوب الصلاة، أو كانت انتقاء شرط من شرط
وجوب حكم كالحديث الذي انتفاؤه شرط من شروط صحة أداء
الصلاة، فهل يلزم من كون العلة كذلك وجود المقتضي
كدفول وقت الصلاة في المثالين المذكورين، أم لا يلزم
ذلك.

القول الذي اختاره المصنف موافقا للامام الرازي انه لا
يلزم وجود المقتضي، لان الحكم اذا انتفى عند وجود المقتضي
(كدفول الوقت في المثالين) فانتفاؤه مع عدم وجوده أولى.
وقال الجمهور يلزم ذلك، اذ لو جاز انتفاؤه عند وجود
المقتضي كان انتفاء الحكم حينئذ بانتفاؤه، لا لوجود المانع
أو انتقاء الشرط. وعبارة ابن الحاجب في المختصر: واذا كانت

وجود مانع أو انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضى. لذا أنه
إذا انتفى الحكم مع المقتضى كان مع عدمه أجدر اه وهذه
العبارة مع اشتغالها على الدليل موهبة واضحة كما ترى.

مسالك العلة

الأول : الإجماع .

أول الطرق الدالة على علية الحكم هو (الإجماع) ، كالإجماع على أن علة النهي عن حكم الحاكم وهو غضبان هو تشوُّش الفكر . وقدّم الإجماع على النص لأن الإجماع مقدم عليه عند التعارض على الأصح .

الثاني : النص الصحيح ، مثل : لعلة كذا ، فليب ، فمن أجل ،
فنجي كي واذن .
الصريح

المسلك الثاني هو (النص) الصريح الذي لا يحتمل غير العلية مثل العلة كذا أو لعلة كذا فليب كذا فمن أجل كذا فمثل كي واذن . وفي العطف بالغاء فيما تقدم وفيما يأتي إشارة إلى أن كل واحد أنزل دلالة مما قبله .

والظاهر كاللام ظاهرة فمقدرة نحو أن كان كذا . فالباء
فالفاء في كلام اشارة خاراوي النقية مغيرة ،
ومنه إن واذا وما معنى من المحروف .

يلى ما تقدم النص الظاهر وهو ما يحتمل الدلالة على
العلية اهما لأرجا . كاللام الظاهرة مثل قوله تعالى : (كتاب

أُنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) .
 يلي ذلك اللام المقدرة مثل قوله تعالى : (ولا تطع كل حلاف
 مهين) إلى قوله تعالى (أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ) أى لأن كان .
 يلي ذلك الباء كقوله تعالى : (فبظلم من الذين هادوا حرمنا
 عليهم طيبات أهلكت لهم) .
 يلي ذلك الفاء كقوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا
 أيديهما) . لكن يشترط أَنْ ترد الفاء في كلام الشارع .
 يلي ذلك الفاء الواردة في كلام الراوى الفقيه ما للوارد
 في كلام الراوى غير الفقيه .

ومن قبيل ذلك ران (المكسورة الهززة المشددة النون
 كقوله تعالى على لان نوح عليه السلام : (رب لا تذرعلى
 الارض من الكافرين ديارا) انك ان تذكرهم يُضِلُّوا عبادك)
 أى لانك .

ومنه (اذ) مثل : ضربت الخادم اذا ساء . أى لساوته .
 ومن قبيل الظاهر كذلك ما مضى من الحروف الواردة للتعليل
 أحيانا محال يذكره هنا كحتى وعلى ويبدو فى ومن على ما تقدم فى
 حيث الحروف .

الثالث : الایماء ، وهو اقتراب الوصف الملفوظ ، قيل أو
 المستنبط ، بحكم ولو مستنبط لو لم يكن للتعليل هو أو نظيره
 كان بعيدا ، كحكمه بعد سماع وصف .

الثالث من ممالك القلة هو الایماء وهو أن يقترب وصف
 ملفوظ (أو مستنبط على ما قيل) بحكم معين لو لم يكن ذكر

ذكر ذلك الوصف لتعليل الحكم كان بعيداً لا يليق بفصاحة الشارع .
سواء كان الحكم ملفوظاً أم مستنبطاً .
والمفهوم من كلام المصنف أن الحكم والوصف يكونان
منصرمين أو يكون الحكم منصرفاً والوصف مستنبطاً أو بالعكس .
أما إذا كان كل منهما مستنبطاً فلم يقل أحد أنه من الإيماء .
واقتران الوصف بالحكم يكون لتعليل الحكم واقتران نظير الوصف
يكون لتعليل نظير الحكم .

فوجب اعتناق الرقبة حكم قمارنه وصف الوقاع في نهار رمضان
في قصة الاعرابي الذي قال : واقعت أهلي في نهار رمضان ، فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم : (اعتق رقبة) إلى آخرها حديث
الذي رواه ابنه ماجه وأصله في الصحيحين ، فاقتران الوقاع بالحكم
المذكور دل على أنه علة لذلك الحكم ، فكأنه قال له : واقعت
فاعتق رقبة . ولو لم يكن دالاً على ذلك لكان بعيداً لا يليق
بفصاحة الشارع .

ومثال التفسير ما ورد في سؤال المرأة الخثعية : أنا إلى أدركته
الوفاة وعليه فريضة الحج ، ما ينفعه إذا حجج عنه ؟ فقال النبي
صلى الله عليه وسلم : أرايت لو كان على أبيك دين ففقت فيه
أكان ينفعه ؟ قالت : نعم ، قال : فدين الله أوفى أن يقضى .
سألت عن دين الله قد ذكر نظيره وهو دين آدمي ، فنبه بذلك
على التعليل به .

وكذا كره في الحكم وصفاً لو لم يكن علة لم يُفد ، وكترفيه بين
حكيمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما ، أو بشرط أو غاية
أو استثناء أو استدراك .

ومن أمثلة الایماء تقييد حكم بوصف لو لم يكن علةً لذلك الحكم لم يكن التقييد مفيداً كقوله صلى الله عليه وسلم: (لا يحكم أهدبين اثنين وهو غضبان)، فتقييد النهي عن الحكم بحالة الغضب يدل على أنه علة للنهي المذكور والاختلاف ذكره عن الفائدة وهذا بعيد. وكذلك إذا فرق بين حكيمين بصفة، إما مع ذكر الحكيمين أو مع ذكر أحدهما. مثال الأول ما ورد في حديث الصمعيين أنه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سرحين وللرجل سرحاً. (أي من الغنائم) فتفريقه بين الحكيمين بصفة (أي بجنس صفة لأن المذكور هنا صفتان هما الفروسية والرجولية) يدل على العلية، ولو لم يكن إلا على ذلك لكان بعيداً عن مضادة الشارع. ومثال الثاني ما ورد في حديث الترمذي: (القاتل لا يرث) أي بخلاف غيره المعلوم أنه يرث. فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المفهوم دال على علية الحكم.

كذلك التفريق بين حكيمين بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك.

مثال الشرط ما ورد في صحيح مسلم: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعر بالشعر والتمر بالتمر والبلح بالبلح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم لما يفرق بالشرط وهو قوله (فإذا اختلفت) يعلم منع هذه الأشياء متفاضلة وبين جوازها عند اختلافها لا على العلية.

ومثال الغاية قوله تعالى: (ولا تقر بهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأنتوهن). فقد فرق بين منع قربان الحائض وجوازها بالغاية وهي (حتى يطهرن) ما يدل على العلية.

ومثال الاستثناء قوله تعالى: (فمنصف ما فرضتم إلا أن يعفون)
 الآية. فالترقيق بالاستثناء وهو قوله: (إلا أن يعفون) بين
 ثبوت ^{النصف} المطلقات وبين انتفاءه دل على العلية.
 ومثال الاستدراك قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو
 في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان). فالترقيق بين
 المؤاخذة وعدمها بالاستدراك وهو قوله: (ولكن يؤاخذكم) دل
 على العلية.

وكترتيب الحكم على الوصف، وكمنفعة ما قد يُفوت المطلوب.
 ولا يشترط مناسبة الموما إليه عند الأكثر.

ومن الأعيان ترتيب حكمهم على وصف مثل: أكرم العلماء. ففيه
 ترتيب الأحرار بالأكرام على العلم، مما يفيد العلية.
 ومنع الشارع من فعل يفوت المطلوب، كقوله تعالى: (فأسأوا
 إلى ذكر الله وذروا البيع). فالمنع من البيع وقت النداء إلى
 الجمعة لو لم يكن لحظاً تعزيرها لحاق بعيداً. لذلك أفاذ علية المنع.
 ولا يشترط في الأعيان أن يكون الوصف الموما إليه مناسباً
 للحكم عند أكثر العلماء. وهذا مبني على أن العلة هي المعروف
 لا الباعث. وقيل يشترط ذلك بناءً على أن الباعث.

الرابع: السبر والتقسيم، وهو صير الأوصاف في
 الأصل وإبطال ما لا يصلح، فباعتبارها. ويكفي قول المتدل
 بحث فلم أجد، والأصل عدم مساوئها. والمجهز يرجع إلى ظنه.

الرابع من مالك الغلة هو البر والتقييم. وهذا الملك
عبارة عن مهر الاوصاف الموجودة في الاصل (أي المقيس عليه)
وابطال ما لا يصلح للعلية منزه. مثاله أن يقال للمقياس على البر في
الرطوبة: ان الاوصاف يمكن أن تكون في بادئ الرأي الطعم
والقوت والكيل. ثم يبطل ما عدا الطعم مثلاً فيتعين للعلية .
والبر والتقييم اسمان لشيء واحد في اصطلاح الاصوليين .
وقال المحقق التفتازاني في حاشيته على شرح المختصر: وعند
التحقيق المهر رافع الى التقييم والبر الى الابطال .
ويكفي في المناظرة أن يقول المعتدل: بحثت فلم أجد غير
هذه الاوصاف، أو ان الاصل عدم ما سواها. وانما يكون قوله
ذلك كافياً لان المفروض أنه عدل وأنه من أهل النظر. ويفهم
من ذلك أن العدالة والاهلية لا بد منهما لقبول قوله .
والمجتهد الناظر لنفسه يرجع في مهر الاوصاف الى ظنه
مناً فذهب به ولا يكابر نفسه .

فان كان الحصر والابطال قطعياً فقطعياً والاعطافى . وهو
حجة للناظر والمناظر عند الأكثر. ونالنا ان أجمع على تعليل
ذلك الحكم . وعليه امام الحرمين . ~~في~~ يعرف للناظر دون المناظر .

فان كان كل من الحصر والابطال قطعياً فهذا الملك قطعي ،
والا فهو ظني ، سواء كان كل منهما ظنياً ، أو كان أحدهما ظنياً
والآخر قطعياً .

والظني حجة للناظر لنفسه وللمناظر لغيره . لهذا رأى أكثر
العلماء . لان العمل بالظني واجب . وقيل ليس بحجة مطلقاً . وقيل

هو حجة لناظر والمناظر بشرط أن يكون ذلك الحكم مما أُجْمِعَ على
تقليبه أي أُجْمِعَ على أنه من الأحكام المحللة في الأصل. أما ما كان
كالحكام التعبدية فلا. وعلى هذا إمام الحرمين، وقيل:
هو حجة لناظر نفسه دون المناظر غيره.

فإن أبدى المعترض وصفا زائدا لم يكلف بيان صلاحيته للتقليل
ولا ينقطع الاستدل حتى يعجز عن إبطاله. وقد يتفقان على إبطال
ساعدا وصفين، فيكفي الاستدل الترديد بينهما.

وفي الحصر الظني إن أبدى المعترض وصفا زائدا على الأوصاف
التي ذكرها الاستدل لم يكلف (أي المعترض) بيان صلاحية وصفه
للعلة، لأن إبطال الحصر ببدء وصف زائد عليه كافٍ في الاعتراض.
وعلى الاستدل حينئذ أن يدفع ذلك بإبطال التعليل بالوصف
الذي أورده المعترض. ولا ينقطع حتى يعجز عن إبطاله.
وقد يتفق الاستدل والمعارض على إبطال الأوصاف المحصورة
الأوصاف منها يقول بأحدها الاستدل ويقول بالثاني المعارض
ويكفي الاستدل في مثل هذا أن يقول: العلة إما هذا أو ذاك، لا جائز
أن تكون ذاك لسبب كذا فيتعين الآخر للعلة.

ومن طرق الإبطال بيان أن الوصف طرد، ولو في ذلك
الحكم، كالذكورة والانوثة في العتق.

ومن طرق إبطال الوصف بيان أنه طرد أي من جنس
ما علم أن الشارع ألغاه. والطرد اقتران الوصف بالحكم من

غير مناسبة ^{ما يناسب} فبيان أن الوصف كذلك يبطل أن يكون
علّة، سواء كان في ذلك الحكم وهذه كوصف الذكورة والانوثة
في العتق. أم كان في أحكام أخرى كالتعليل بالطول أو القصر،
فإنهما لم يعتبر في القصاص والكفارة والارث والعتق وغيرها.
فلا يعمل بهما حكم أصلاً.

ومنها أن لا تظهر مناسبة المحذوف. ويكفي قول المستدل بمحت
فلم أجد ما يبرهن مناسبة. فإن ادعى المعارض أن المستبق كذلك
فليس للمستدل بيان مناسبة. لانه انتقال. ولكن يُرَجَّح سببه بموافقة
التعدية.

ومن طرق الإبطال أن لا تظهر. بعد البحث. مناسبة الوصف
للكلم. فإذا حذف المستدل ذلك الوصف لم يمتح في ذلك إلى دليل، بل
يكفي أن يقول: بحثت فلم أجد ما يبرهن مناسبة. فإن ادعى المعارض
أن الوصف الذي أبقاه المستدل لم تظهر مناسبة. للكلم أيضاً فليس
للمستدل أن يبين المناسبة، لأن ذلك انتقال من طريق السبر
إلى طريق المناسبة وهذا يؤدي إلى انتشار الكلام المحذوف في الجدل.
ولكن يُرَجَّح سبب المستدل بموافقة سببه لتعدية الحكم على سبب
المعارض الذي يُعز عليه ذلك الوصف، لأن التعدية أكثر مائدة.

الخامس: المناسبة والإحالة، ويسمى استمرارها (تخرج المناط)

وهو تعيين العلة بأبداء مناسبة مع الاقتان والسلامة من القواعد كما لا كلام
ويتحقق الاستقلال بعدم ما سواه بالسبر.

الخامس من مالك العلة المناسبة والإحالة.. ومنااسبة الوصف
للحكم سميت بالإحالة، اذ بها يحال أي يُظن أن ذلك الوصف علة
للحكم. فعطف الإحالة على المناسبة من عطف الاسم على الصبي.
واستخراج الوصف المناسب يُسمى (تخرج المناط)، لأنه ابتداء
ماربط به الحكم من الوصف. فتخرج المناط اذا هو تعيين العلة بابتداء
مناسبتها للحكم مع الاقتران بينهما والسلامة من القوادح. ففي
ذلك ثلاثة قيود الاول المناسبة والثاني الاقتران والثالث
السلامة من القوادح.

ففي حديث مسلم: (كل مكر حرام) فتخرج المناط فيه تعيين
كون الاسكار علة للتحريم وبيان مناسبتها لذلك بأنه مزيل للعقل المطلوب
حفظه. وقد اقترن الوصف بالحكم في النص المذكور، وسلم من القوادح.
ويتحقق استقلال الوصف بالعلية بعدم ما سواه بالسبر، لا بقول
المستدل: بحثت فلم أجد غيره كما تقدم في السبر، لان المقصود
هنا الاثبات وهناك النفي.

والمناسب: الملائم لأفعال العقلاء. وقيل: ما يوجب نفعاً
أو يدفع ضرراً. وقال أبو زيد: ما لو غر من على العقول لتلقته بالقبول.
وقيل: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً في ترتيب الحكم عليه
فما يصلح كونه مقصود الشارع من حصول فضيلة أو دفع منقبة.
فإن كان خفياً أو غير منضبط اعتُبر ملازمه وهو المظنة.

في المقصود بالمناسب الملائم الأقوال التالية:

١- هو الملائم لأفعال العقلاء، ضعيف مناسب الوصف
للحكم المترتب عليه مرافقته له في نظر العقلاء.

١- هو ما يجلب نفعاً لا يدفع ضرراً. وهذا قول المعتزلة لأنهم
يعلمون الأحكام بالمصالح والمفاسد.

٢- قال أبو زيد الدبوسي الحنفى: هو ما لو عُرِضَ على العقل
لتلقته بالقبول. قال العلامة العضد: هذا لا يمكن اثباته، إذ
للخصم أن يقول لا يقبله عقلى. وقال المحلى فى الشرع: وقول
الخصم: لا يتلقاه عقلى بالقبول غير قاذح.
والظاهر أن المقصود ما يتلقاه عقول أكثر الناس بالقبول.
والاقتديعائى فردى عدم قبوله، أو يدعى فردى قبوله.

٣- هو وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه حكماً
تصلح أن تكون مقصودة للشارع فى شرع الحكم، من حصول منفعة
أو دفع مفدة. وهذا قول ابن الحاجب. وأضاف الى ذلك: فإن
كان ظاهراً أو غير منضبط اعتبر ملازمه الظاهر المنضبط وهو مظنة
فيكون هو القلة. فالتعريف فى السفر لحصول المشقة فيه. وهذه
خفية وغير منضبطة، لا تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص
والأزمان، فردى الترفى بمظنتها وهو السفر، وهو ظاهر منضبط.

وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً أو ظناً كالبيع والقصاص
وقد يكون محتملاً سواء كحد الحمر، أو نفيه أرجح كتنكاح الآية
للتوالد. والأصح جواز التعليل بالثالث والرابع كجواز القصر للمحترفة.

قد يحصل المقصود من تشريع الحكم يقيناً كما فى حصول الملاك
فى البيع الصحيح النافذ. وقد يحصل ظناً كما لقصاصه للأنزجار
عن القتل، فإن المتنفعين من القتل أكثر من المقدمين عليه. وقد
يحصل بدرجة متساوية كما فى حد المكر، فإن عدد المتنفعين

عنه يكاد يكون ساريا لعدد المتقدمين عليه. وقد يكون انتفاء
 حصول المقصود أرفع من حصوله كنكاح الأيسة للوالد.
 والتفيل بالاول والثاني جائز اتفاقا. أما التفيل بالثالث
 والرابع فجائز في الأصح ^{وهنه} قوسهم يجوز قصر الصلاة
 للمافر المترفع الذي لا يجد مشقة في سفره.

فان كان فائتا قطعاً فقالت الحنفية يُعتبر الأصح لا يعتبر.
 سواء ما لا تعبد فيه كالحقوق ^{لها} نسب الشرقي بالمغربية، وما فيه
 تعبد كالاستبراء جارية اشتراها بأثمنها في المجلس.

فان كان المقصود من تشريع الحكم فائتاً قطعاً فهل يعتبر المقصود
 فيه فيثبت الحكم المترتب عليه أم لا يعتبر فلا يثبت، فيخلاف.
 قالت الحنفية: نعم يعتبر ويثبت الحكم. والأصح أنه لا يعتبر، سواء
 في ذلك ما لا تعبد فيه كما اذا تزوج مشرقى بمغربية وقد علم
 قطعاً عدم التقائها، فاذا ولدت ولداً، فعند الحنفية يلحق فيه
 بزواج المرأة. وعند الجمهور لا يلحق به. وما فيه تفيد كما اذا باع
 رجل جارية لشخص واشترأها منه في نفس المجلس وقبل أن
 يتصل بها أحد يقيناً، فعند الحنفية وغيرهم يجب استبراء الجارية.
 لكن هذا عند الحنفية يحصل تقديراً، وعند الجمهور تعبيراً.

والمناسب ضروري فحاجي فقهاء والضروري لحفظ الدين
 فالنفس ما لعلنا نسباً فالمال والعرض. ويلحق به مكملة كمد
 قليل المكر.

المُناسب من حيث المقاصد التي تُشرع لها الأحكام ضروري وغير ضروري . والضروري أعلى المراتب . وهو حفظ الدين يليه حفظ النفس يليه حفظ العقل يليه حفظ النّسب يليه حفظ المال والعرض وهذه قد رويحت في كل ملة .
 وشرع لحفظ الدين قتل الكفار والدّاعين إلى البدع الضّالة ،
 وشرع لحفظ النفس القصاص ، وشرع لحفظ العقل حدّ السكر
 وشرع لحفظ النّسب حدّ الزنا ، وشرع لحفظ المال حدّ السرقة
 وإضاف المقتطف حفظ العرض الذي شرع لإجله حد القذف
 والمعروف أن الضروريات خمسة
 ويلحق بالضروري مكمّله كما حد على شرب قليل المسكر ، لأنه
 يجر إلى كثيره ، فيكون فيه قوّات حفظ العقل الضروري . أما المناسب
 غير الضروري فيأتي بعد هذا .

والحاجي كالبيع فالإجارة . وقد يكون ضرورياً كالإجارة لتربية
 الطفل . ومكمّله كخيار البيع .

أما غير الضروري فمنه الحاجي ، وهو ما يحتاج إليه ، لكن
 لا تصل الحاجة إلى حد الضرورة ، كالبيع فالإجارة المشروعين للمملوك
 والانتفاع . وكذلك المعاملات الأخرى المشابهة من حيث الحاجة
 كالقراض والرهن .
 وقد يكون الحاجي ضرورياً فيكون واجباً كما في الإجارة
 لتربية طفل للأُم له كرضعه ، ففي هذه الإجارة
 حفظ نفس الطفل .
 ويلحق بالحاجي مكمّله كخيار البيع المشروع للتروّي واللامّة

والتحسين غير معارض للقواعد ، كسلب العبد أهلية الشهادة . والمعارض كالكتابة .

ومن غير الضروري التحسين ، وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه . وهو قسمان : أحدهما معارض للقواعد ، وثانيهما غير معارض لها . فالمعارض كمكاتبه الرقيق ، فانها غير محتاج اليها لكنها مستحسنة في العادة ، اذ يتوسل بها الى فك الرقاب فهي جائزة مع أنهما مخالفت للقواعد التي تمنع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر منه .

وغير المعارض كسلب العبد أهلية الشهادة ، فان هذا السلب غير محتاج . ولو ثبتت أهلية العبد للشهادة لم يضر ، لكنه استحسن عادة عدم قبول شهادته لنقصه عن هذا المنصب .

ثم المناسب ان يعتبر بنص أو إجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر . وان لم يعتبر بهما ، بل بترتيب الحكم على وفقه . ولو باعتبار جنسه في جنسه فالعلاقم . وان لم يعتبر فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به . والال فالمرسل . وقد قبله مالك مطلقاً ، وساد امام الحرمين يوافقهم مع مناداته عليه بالكلية . ورده الأكثر مطلقاً . وقوم في العبادات .

الوصف المناسب من حيث الاعتبار وجوداً أو عدماً أقام هي :

١- المؤثر وهو ما اعتبر الشارع - بنص أو إجماع - عين الوصف في عين الحكم . سمي بالمؤثر لظهور تأثيره بما اعتبر به من النص أو الإجماع . مثال ما اعتبر بنص تقليل نقص الموضوع من الذكر ، فإنه مستند من حديث الترمذي وغيره : من منى ذكره فليتوضأ .

ومثال ما اعتبر بإجماع تقليل ولاية المال على الصغير بالصفر ، فإنه مجمع عليه .

٢- الملائم ، وهو ما لم يعتبر بنص أو إجماع ، بل بسبب ترتيب الحكم على وفقه وذلك بثبوته معه . سمي بالملائم لحالاقته للحكم بالجمع على وفقه . وهذا يشمل ثلاث صور هي :

الأولى - ما اعتبر عين الوصف في جنس الحكم ، مثل ثبوت ولاية النكاح بالصفر كما ثبتت به ولاية المال . فالوصف بالصفر واحد ، والحكم بالولاية جنس يشمل ولاية المال وولاية النكاح .

الثانية - ما اعتبر جنس الوصف في عين الحكم ، مثل مواز مع الصلاة في المطلقاً على موازها في السفر ، بإجماع المخرج . فالوصف وهو المخرج جنس يشمل المخرج بالسفر والمخرج بالخط . والحكم الجمع وهو واحد .

الثالثة - ما اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم ، مثل تقليل القصاص في القتل بمقتل بأنه قتل عمد عدوان . فالقتل جنس يشمل القتل بمحذور والقتل بمقتل . وكذلك القصاص .

٣- ما لم يعتبر بنص أو إجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه ، فهذا إن دل الدليل على الغائه فلا يقتل به حكم ، كما لو واقع ملك أو نحوه في نهار رمضان فإن الكفارة تجب عليه كما تجب على غيره .

بنفس الترتيب . وقد أفتى بعضهم بأن على المالك ونحوه ممن يسفل عليهم العتق أن يصوم شهرين متتابعين ليمتنع عن فعله .

فهذا المناسب لهم يعتبره الشارع ولم يدل عليه نص ولا إجماع فيلغى .

٤- المرسل - وهو ما لم يعتبر بنص أو إجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه ، ولكن لم يدل الدليل على الغائه كى هذا بالمرسل أو المصالح المرسل ، لا رساله أى اطلاقه عما يدل على الاعتبار أو الإلغاء وقبله الإمام مالك مطلقا ، رعاية للمصلحة . ويقول المصنف ان امام الحرمين كما ديوافق الامام مالك في ذلك مع أنه شدد التكرير على الاخذ بالمرسل المذكور .

والواقع أن امام الحرمين اشترط لقبوله أن تكون المصلحة مشبهة لما عليم أن الشارع اعتبره .
وقدر المرسل أكثر العلماء ورده بعضهم في العبادات فقط بخلاف المعاملات . لأن العبادات لا نظر فيها للمصلحة .

وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية ، لأن ما دل الدليل على اعتبارها . فهي حق قطعا . واشترط الفزالي للقطع بالقول به ، لا لأصل القول به . قال : والظن القريب من القطع قطع .

ليس من قبيل المرسل المصلحة الضرورية الكلية القطعية ، لأن المرسل ما لم يدل الدليل على اعتباره ولا على الغائه . أماهذه فقد دلل الدليل على اعتبارها . وهي في المثال الآتي فقط أكل أنهم من فقط البعق . وهناك ثلاثة قيود أولها أن تكون المصلحة ضرورية علاجية ولا تحيينية . وثانيها أن تكون كلية لاجزئية . وثالثها أن تكون قطعية لا ظنية . وقد اشترط الامام الفزالي تلك الأمور للقطع بالعمل بالمرسل أو المصالح المرسل ، لا لقبول أصل القول بها . وقال : ان الظن القريب من القطع كالقطع في ذلك .

مثاله: ما اذا تترس الكفار بمسلمين فانه يحل لنا رمي الكفار
ولو حصل منه قتل المسلمين اذا قطعنا أو ظننا ظنا قريبا من القطع
أننا ان لم نرهم استأصلونا. فان لم يكن الامر كذلك لم يحل لنا رميهم. وهذا
رميهم ما لان فتح القلعة ليس ضروريا فوريا الى تلك الدرجة.
ولأن المخذور من استئصالنا من قبل الكفار غير مقطوع به، وغير
مظنون ظنا قريبا من القطع.

مسألة: تنبيه

المناسبة تخزم بمقدرة تلزم راحة أو مساوية، فلا فلا لئلا

القول المختار أن المناسبة تبطل اذا انخرمت، لأن ثبت
الحكم المناسب مصلحي على وجه يلزم منه حصول مقدرة مساوية
للصلحة أو راحة مصلح، اذا لا مصلحة مع مقدرة تساويها
أو تزيد عليها وقال الإمام الرازي: تبقى المناسبة ولكن لا تثبت
الحكم لوجود المانع المذكور.

السادس: الشبهة، منزلة بين المناسب والطرده. وقال

القاضي: هو المناسب بالتبع، ولا يعلم اليه مع إمكان قياس العلة
إجماعا. فان تعذرت فقال الشاطبي: حجة وقال الصيرفي والشراري: مردود.

السادس من ممالك العلة (الشبهة) وهو ذو منزلة بين الطرد
والمتناسب، فانه يشبه الطرد من حيث عدم مناسبتة بالذات،
ويشبه المناسب من حيث التفات الشارع اليه في الجملة،
كالذكورة والانوثة في بعض الكلام لا الشراة والارث. وعدم

التفاته اليه في العتق للكفارة مثلاً . وسياً في ملك الطرد .

وقال القاضي الباقلاني : هو المناسب بالتبع كالطرفة لا اشتراط النية ، فانها انما تنسب بواسطة انزاع عبادة . بخلاف المناسب بالذات كالإسكار للمهر .

وقد كثرت الاقوال في تعريف الشبه وتوفيح كونه منزلة بين منزلتين . ومن ذلك قول بعضهم : هو الذي لا تثبت مناسبة الا بدليل منفصل . وقول بعضهم : هو ما يؤهم مناسبة .

واذا أمكن في مسألة من المسائل قياس العلة (أي المشتمل على المناسب بالذات) فلا يضار الى قياس الشبه اجماعاً .

أما اذا تعذر العلة ولا يوجد غير قياس الشبه فقال الامام الشافعي يضار اليه . وهو حينئذ جهة نظر الى شبهه بالمناسب . وقال أبو بكر الصيرفي وأبو إسحاق الشيرازي : هو مردود ، نظراً الى شبهه بالطرد .

ولا يخفى أنه يلزم على قولهما تعطّل الحكم حينئذ ، اذا المفروض

عدم إمكان غير قياس الشبه . فالأولى ما قاله الامام الشافعي رحمه الله تعالى .

وأعلمه قياس غلبة التشابه في الحكم والصفة . ثم القياس

الصوري . وقال الامام : المعتبر ههنا التشابه لعله الحكم أو متلزمه .

وأعلى قياسات الشبه (على القول بحجته) قياس غلبة التشابه في الحكم والصفة ، وهو ما اذا كان فرع مردداً بين أصليين ^{فصل} متلزمين بالغالب شبهه به في الحكم والصفة . وقتلوا لهذا باحقيق العبد بالمال في الحكم والصفة ، لان شبهه بالمال أكثر من شبهه بالحر فيهما . فالفرع العبد والاصلان المال والحر .

والعبد يشبه المال في وصفه من تفاوت قيمته بحسب تفاوت
أوصافه، وفي حكمه من جواز البيع وغيره. ويشبه الحر بكونه
إنساناً، وفي حكمه بوجوب نحو الصلاة عليه.
يلين ذلك القياس الصوري كقياس الخيل على البغال
والجحر في عدم وجوب الزكاة غيرها، لشيء الصوري.

وقال الامام الرازي: المعتبر حصول المشابرة بين الشئيين
لعل الحكم أو ما يستلزمها، سواء كانت المشابرة في الصورة
أم في الحكم. فتكون الصورة أو الحكم هي العلة والمشابرة بينهما.

السابع: الدوران، وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف
وينعدم عند عدمه. وهو لا يفيد: وقيل: قطعي. والمختار
وفاقلا أكثر: ظني.

السابع من ممالك العلة: (الدوران) وسماه بعضهم بالطرْد
والعكس. وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه.
فيكون كل ما يطرْد أو عكس. بخلاف الطرد الذي سيأتي بعده، فإنه
كل ما يطرْد لا عكس. وفي افادة الدوران العلية أقوال:

١- الأول المختار عند ابن الحاجب أنه لا يفيد العلية لا قطعاً ولا
ظناً، لجواز أن يكون الوصف الدائر ملازماً للعلية لا نفسياً،

كالراحة المخصوصة للخمر، فإنها معدومة قبل التخمير ومعدومة

بعد التخلل، ومعدومة ملازمة إذا تخمر، مع أنها ليست علة لتخميرها اتفاقاً.

٢- قال بعضهم يفيد العلية قطعاً. وهذا قول لا دليل عليه.

٣- القول الذي اختاره المصنف وفاقلاً لاكثرين أنه يفيد

العلية ظناً لا قطعاً. لقيام ١٢ الاحتمال المذكور في القول الأول.

ولا يلزم المستدل بيان نفي ما هو أولى منه . فان أبدى المعارض
وصفا آخر ترجح جانب المستدل بالتقديرية . وان كان متقدريا
الى الفرع فترد عند مانع العلتين . او الى فرع آخر طاب الترتيب .

ومن استدل بالدوران في شيء لا يلزمه أن يثبت ما هو أولى
منه . فان أبدى المعارض وصفا آخر قاصرا فالراجح وصف المستدل
لتعدية الى غير محل الحكم ، لأن يقول المستدل : علة الربا في
الذهب هي التقديرية ، فيقول المعارض : بل هي كونه ذهباً .
ومعلوم أن العلتين يدور فعهما الحكم وجودا وعدما ، لكن علة
المستدل هنا متعدية الى غير الذهب كالفنائه . بخلاف علة المعارض
القاصرة على الذهب ، لذلك ترجح علة المستدل لتعديها .
وان كان الوصف الذي أبداه المعارض متقدريا الى نفس الفرع
المتنازع فيه فترد ذلك دليل المستدل عند من منع جواز علتين ،
مثاله أن يقول المستدل : يحرم الربا في التنازع لعلة الطعم ،
فيقيس عليه الجوز مثلا . فيقول المعارض : بل العلة في التنازع
الوزن فيقيس عليه الجوز . ~~فكل مثل ذلك يطلب الترتيب~~
~~فكل من العلتين متعدية الى نفس الفرع الذي هو الجوز ، ففي مثل ذلك يطلب الترتيب~~
واذا كان وصف المعارض متقدريا الى فرع آخر فالترتيب لا
بد منه أيضا . مثاله أن يقول المستدل : يحرم الربا في البر لعلة
الاقتيات ، و يقيس عليه الشعير مثلا . ويقول المعارض : بل
العلة في البر هي الطعم ، و يقيس عليه التنازع . فعلة المستدل تنعدي
الى فرع ، وعلة المعارض الى فرع آخر فيكون الاختلاف في
حكم الشعير والتنازع لذلك يطلب الترتيب .

الثامن: الطرد، وهو مقارنة الحكم للوصف، قال أكثر على رده.
قال علماءنا: قياس المعنى مناسب، والشبه تقريب، والطرد
تحكم. وقيل: إن قارنه فيما عدا صورة النزاع أفاد، وعليه الإمام
وكثير. وقيل: تكفى المقارنة في صورة. وقال الكرخي: يفيد المناظر دون الناظر.

الثامن من مالك العلة: (الطرد)، وهو مقارنة الحكم لوصف
من غير مناسبة بينهما. ومثلوا به بما لو قال قائل في كون الحل سغير
مظهر للنجاسة، وهو مانع لا تبني القطرة على جنبه، فلا تزال به
النجاسة. فإن بناء القطرة وعدم بناؤها لا يناسب إزالة النجاسة.
وفي قبول الطرد وعدم قبوله الأقوال التالية:
١- قول أكثر العلماء هو مردود، لانتفاء المناسبة. قال علماء
الشافعية: قياس المعنى مناسب، لإشتماله على المناسب
بالذات، وقياس الشبه تقريب، لتقريبه الفرع من الأصل،
وقياس الطرد تحكم، لأنه لمناسبة فيه ولا تقريب.
٢- قال جماعة منهم الإمام الرازي: إن كان الحكم مقارنا للوصف
في جميع الصور عدا صورة النزاع أحاد العلية في صورة النزاع أيضا، والأفلا.
٣- قال بعضهم: تكفى المقارنة في صورة واحدة للاعتداد به.
٤- قال الكرخي: الطرد يفيد من ناظر غيره دون الناظر لنفسه،
لأن الأول في مقام دفع الخصم، والثاني في مقام الإثبات.

التاسع: (تنقيح المناط)، وهو أن يدل ظاهره على التعليل
بوصف، فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد، ويناط الحكم
بالأعم. أو تكون له أوصاف فيحذف بعضها ويناط بالباقي.

التاسع من سالك العلة (تنقيح المناط) وهو أن يدل ظاهر على
التعليل بوصف فيحذف بالاجتهاد خصوصه ويربط الحكم بما يعم
ذلك الوصف وغيره. مثاله ما ورد في حديث الصحيبين من موافقة
الأعرابي في نحر رمضان. فإن ما كلاً وأباهنيقة هذا خصوص
الموافقة وربط الحكم وهو وجوب الكفارة بالأفطار المتعذر سواء
كان بالموافقة أم غيرها.

أو تكون له أوصاف في فعل الحكم فيحذف المجتهد بعضه ويربط
الحكم بالباقي. ففي المسألة المذكورة حذف الشافعي الأوصاف
التي لا تناسب الحكم ككون المواقع أعرابياً وكون المرأة
زوجه، وربط الحكم بالموافقة، سواء حصلت من أعرابي
أم من غيره، وسواء كانت المرأة زوجته أم غيرها.

أما تحقيق المناط فاثبات العلة في آحاد صورها، لتحقيق
أن النبأ سارق، وتخريج مَرَّةً.

أما تحقيق المناط فهو اثبات العلة في إحدى صورها والمراد
اثبات وجود العلة في صورة ففيت فيها. لتحقيق أن النبأ
سارق. وذلك ببيان أنه أخذ المال بغير قفنة فهو
سرقة فيجب قطع يده. وخالف في ذلك أبو حنيفة.
أما تخريج المناط فقد مر الكلام عنه في بحث المناسبة.

العاشر (الغاء الفارق) كالحاق الأمة بالعبد في السراية
وهو الدوران والطرر ترجع إلى مترتب شئيم، إذ تحصيل
الظن في الجملة، ولا تعين جهة المصلحة.

العاشر من ممالك العلة (الغاء الفارق) ببيان عدم تأثيره
 فيثبت الحكم لما اشتركا فيه. لالغاء الفارق بين الوعة والعبد
 في سارية العتق الثابتة بمحدث الصميمين: (من اعتق شركاه
 في عبده فكان له ما يبلغ ثمن العبد فقوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم
 وعتق عليه العبد، والا فاعتق عليه ما اعتق).

ولما كان الفارق بين العبد والامة أى الذكورة والانوثة مما
 لا تأثير لها في منع السارية أُلْحِقت الامة في ذلك .
 والغاء الفارق والدوران والطراد كل ما يرجع الى نوع
 شابهة للعلة الحقيقية، وليست عملا حقيقية ولكن يحصل
 بها غلبة الظن في بعض الاحوال. كذلك هي لا تعين جهة
 المصلحة من تشريع الحكم، فان هذه لا تدرك بواحد من الثلاثة
 المذكورة. بخلاف المناسبة فانها تعين جهة المصلحة
 وتُحْصِلُ الظن .

خاتمة

في نفي ملكين ضعيفين: ليس تأتى القياس بعلة
 وصف م لا العجز عن افاده دليل علميته على الاصح غيرها.

قيل هناك ملكان للعلة غير ما سبق. وهذان الملكان
 ضعيفان فلا يؤخذ بهما على الاصح .
 الاول - اذا تأتى لنا أن نقيس شيئا على شيء
 بعلة وصف فليس ذلك دليلا على علية الوصف
 المذكور . وقيل: هو دليل على ذلك ما لان القياس

انما هو الحاق فرع بأصل إجماع ، وقد حصل والجواب أن المقصود
بالإجماع الوارد في هذا القياس هو الإجماع الذي تظن صحته ،
لا الإجماع كيفما كان .

الثاني : اذا استدل فستدل على أن هذا الوصف علة
لهذا الحكم ، ومجربنا عن إبطال كونه علة له فليس مجربنا
عن ذلك دليلا على أن العلة هي التي ذكرها المستدل ،
وقيل انه دليل عليه ، لان مجرب المعارض عن إبطال ذلك
دليل على صحته في نفس الامر والجواب أن هذا القول
لوصح لا يقتضي أن تكون كل صورة مجربنا عن إبطالها مضمومة
وهذا بعيد .

القواعد

منها تخلف الحكم عن العلة ، وفاقا للشافعي ، وسماه (النقض) .
وقالت الحنفية : لا يقدح ، وسموه (تحقيق العلة) . وقيل : لا ،
في المستنبطة . وقيل : بـ . وقيل : يقدح . ألا يكون لما منع
أو فقد شرط ، وعليه أكثر فقهاءنا . وقيل : يقدح . إلا أن يرى
على جميع المذاهب كالعرايا ، وعليه الإمام . وقيل : يقدح في
الحاضرة . وقيل : في المنصورة . لا بظاهر عام ، والمستنبطة
إلا لما منع أو فقد شرط . وقال الآمدي : إن كان المتخلف لما منع
أو فقد شرط أو في معرض الاستثناء أو كإحدى منصوصة بما
لا يقبل : إن تأويل لم يقدح .

هذا بحث القواعد في البريل من حيث العلة وغيرها من ذلك
تخلف الحكم عن العلة ، بأن توجد العلة في صورة ولا يوجد
الحكم كما لو قيل : علة الربا في البر هي الطعم . فيقال : وجد
الطعم في الرمان مع أنه غير ربوي ، وفي كون تخلف قاده أقوال :
١- افتار المصنف قول الإمام الشافعي بأن ذلك قاده
في العلية ، وسماه الشافعي (النقض) .

٢- قوله الحنفية أنه غير قاده وسموه (تحقيق العلة)
أي أن العلة ثابتة في غير صورة المتخلف . ففي المثال المذكور
يقال : العلة الطعم إلا في الرمان .

٣- قيل هو قاده في العلة إذا كانت منصورة لاستنبطة ،

لأن دليل المنصورة هو النص الشامل لجميع الصور . فانتفاء
الحكم في صورة يوقفه عن العمل به حتى يوجد مخرج ، أما المستنبط

فليس التخلّف فيها قادحاً، لأن دليله اقتراح الحكم بها، فإذا تخلّف

في صورة دلّ على عدم العلية في تلك الصورة فقط.

والجواب عن هذا بأن عدم اقتراح الحكم فيها يدل على عدم

العلية في جميع الصور فهو كدليل المنصوصة في الشكول فلا

فرق بينهما.

٤- قال بعضهم هو قادح في المستنبطة دون المنصوصة

لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد به الخاص، بخلاف

غير الشارع فإنه ليس له أن ينقص قوله أن يقول أردت غير هذا.

٥- قول البعض هو قادح في المنصوصة والمستنبطة إلا إذا

كان التخلّف لوجود مانع أو فقد شرط من شروط الحكم

مثال التخلّف لوجود مانع تخلّف القصاص عن القتل العمد

العدوان في صورة قتل الأب ابنه. فالتخلّف فيه إنما هو لما نفع الإبوة.

ومثال التخلّف لفقْد شرط تخلّف وجوب الزكاة عن علته التي هي

ملك النصاب إذا لم يتم الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة.

وعلى هذا القول أكثر الفقهاء من الشافعية.

٦- قول بعضهم، ومعهم الإمام الرازي: هو قادح إلا إذا جاء

التخلّف في صورة وهو مخالف لجميع المذاهب كما في (الغرايا).

وهي بيع الرطب والعنب بالتمر والزبيب، فإن ذلك وارد على

كل قول من الأقوال في علة الربا من الطعام والعقوت والكيل

فالتخلّف في هذه الصورة لا يقدر.

وقال بعض المحققين: الغرايا رخصة بالإجماع، والرفضة

ما شرع لعذر جمع هياكل المانع، فلا تمنع العلية في غيرها.

٧- قول آخرين: هو قادح في العلة الحاضرة دون المبيمة،

لأن الخطر على خلاف الأصل، فتقدح فيه الإباهة. أمّا المبيمة

فانها أصل، لقولهم الاصل في الأشياء الرباعية، فتفريعاً عارضاً، فلا يعتد به. مثال الحافرة أن يقال: يحرم الربا في البر لكونه كيلاً. فيقال: هذا منقوض بالجبن فانه مكيل وليس بربوى. ومثال المبيحة أن يقال: لا ربا في التفاح لانه موزون. فيقال: هذا منقوض بالتمر فانه موزون وهو ربوى اتفاقاً.

٨- قول البعض: هو قاذح في العلة المنصوصة اذا ثبتت

بعض قاطع أو إجماع. أما اذا ثبتت بظاهر عام فان التخلف غير قاذح حينئذ، لان هذا قابل للتخصيص بخلاف القاطع.

٩- قال الأمدى: لا يقدح التخلف اذا كان مانعاً أو فقد شرط أو كان في معرض الاستثناء كالعرايا، أو كانت منصوصة بمالاً يقبل التأويل، كما لو قيل: يحرم الربا في كل مطعوم.

والخلاف معنوي لا لفظي، خلافاً لابن الحاجب. وهو فروعته: التعليل بعلمتين والانتفاء وانحراف المناسبة بمفردة وغيرها.

الخلاف في كون التخلف المذكور قاذحاً أو غير قاذح خلاف معنوي، خلافاً لابن الحاجب حيث قال انه لفظي. وقال هو راجع إلى أن العلة ان فسرت بالأمر الذي يلزم من وجوده وجود الحكم كان التخلف قاذحاً. وان فسرت بالبايعة أو المرفق فالتخلف غير قاذح. وعليه يكون الخلاف لفظياً.

والمصنف يرى أن الخلاف معنوي ينبني عليه فروع منها:

١- ان التعليل بعلمتين ممتنع على القول بأن التخلف قاذح.

والأصل لا يمتنع. قال ابي شاذان المحلى: هذا ناشئ عن سهو،

فانه انما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم، والكلام في عكسه.

١- ان المستدل ينقطع ان قلنا ان التخلّف قاذح ، بطلان دليله
بالقدح فيه . وان لم نقل بالقدح فيه ~~فالتخلّف~~ بانه قاذح
فالمستدل لا ينقطع ، لبقاودليله ، لعدم القدح فيه .

٢- انحرام المناسبة بين الوصف والحكم بمفردة ، ان قلنا
بان التخلّف قاذح . وعدم انحرامه ان لم نقل بذلك . ويكون
التخلّف هيئته لوجود مانع .
وينبغي على كون الخلاف لغويا أمورا أخرى غير ما تقدم ،
كتخصيص العلة ان قدح التخلّف وعدمه ان لم يقدح .

وجوابه منع وجود العلة ، أو انتفاء الحكم ان لم يكن انتفاؤه
مذهب المستدل . وعند من يرى الموانع ببيانها

سبق أن مثلنا لتخلّف الحكم عن العلة بما لو قيل علة الربا في
البر هي الطعم . فيقدح المعترض بأن الطعم موجود في الرمان وهو
غير ربوي اتفاقا . فالجواب اما أن يثبت المستدل أن الطعم غير
موجود في الرمان . أو يثبت أن الرمان ربوي . أي ان ~~الطعم~~ العلة غير
موجودة أو أن الحكم ثابت .

هذا اذا لم يكن مذهب المستدل عدم ربوية الرمان ، لانه اذا
كان مذهبه ذلك لم يثبت له اثبات ربويته كما هو واضح .
أما من يرى الموانع غير قاذحة ، كما نرى أن التخلّف غير
قاذح اذا كان مانع فجوابه ببيان أو بيان واحد من على الأقل .

وليس للمعترض الاستدلال على وجود العلة عند الأكثر ،
للاستعمال . وقال الأمدى : ما لم يكن دليل أولى بالقدح .

إذا قال المستدل إن العلة غير موجودة في صورة التحلف ،
 لأن يقول في المثال السابق : الطعم غير موجود في الرمان ، فليس
 للمعترض أن يورد دليلا على وجوده في الرمان ، لأن ذلك
 يؤدى الى انتقال المعترض من مقام الاعتراض الى مقام الاستدلال ،
 وهذا غير جائز عند أكثر النظار .

وقال المصنف : للمعترض ذلك ، إلا إذا كان عنده دليل آخر
 أولى بالقدح من الاعتراض بالتحلف ، كأن يقول فيما تقدم : نص
 الحديث على أن علة الرباهى الطعم مثلا .

ولو دل على وجودها بوجود في محل النقص ثم منع وجودها
 فقال : ينتقض دليلك ، فالصواب أنه لا يسمع ، لانتقاله من نقض
 العلة الى نقض دليلها . وليس له الاستدلال على تحلف الحكم .
 وثالثها أن لم يكن دليل أقوى .

ولو استدل المستدل على وجود العلة (فيما علله بها) بدليل
 موجود في صورة النقص ، ثم منع (أى المستدل) وجودها في
 تلك الصورة . فقال له المعترض : ينتقض دليلك على وجود العلة ،
 لأن هذا الدليل قد وجد في محل النقص دونها . فالصواب أنه لا يسمع
 قول المعترض ، لأنهم بذلك ينتقل من نقض العلة الى نقض دليلها .
 والانتقال ممنوع عندهم .

وقال ابن الحاجب : في القول بعدم السماع نظري ، لأن القدح
 في الدليل قدح في المدلول . فلا يكون الانتقال ممتنعاً .
 مثال ذلك أن يثبت المستدل كون البر مطعوماً بدليل هو كونه
 يدار بالقم ويمنع مثلاً ، فيكون ربوبياً . فيقول المعترض : ما ذكرت

من علية الطعم ينتقض بالتفاج ، فانه مطعوم وليس رزوا . فيقول
 المستدل : لا اُسلم أن التفاج مطعوم / فيقول المعارض : ما ذكرت
 من الدليل على مطعومية البرم هو في التفاج ، فانه يدار بالفم الخ
 وعليه ينتقض دليلك .

واذا ادعى المعارض أن الحكم متخلف عن العلة التي ذكرها
 المستدل ، فليس له الاستدلال على تخلفه عنها ، ولو بعد أن
 يمنع المستدل ذلك التخلّف ، لأن استدلال المعارض على ذلك
 ينقله من الاعتراض إلى الاستدلال مما يؤدي إلى انتشار
 الكلام ، وهذا ممنوع عند النظائر
 وقيل له ذلك إلا إذا كان عنده دليل أدنى بالقدح من التخلّف .

ويجب الاعتراض منه على المناظر مطلقا ، وعلى الناظر الا
 فيما اشترى من المشتريات فصار كالمدكور . وقيل : يجب
 مطلقا . وقيل : لا في المشتريات مطلقا .

هل يجب على المستدل أن يذكر في صلب الاستدلال ما يحترز
 به عن التخلّف ، بأن يذكر قيداً يخرج به ، أولا يجب ذلك ، فيه أقوال :
 ١- يجب الاعتراض على المناظر سواء كان من المشتريات أم
 من غيرها . وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشترى من المشتريات
 كمألة العرايا ، لأن هذه باشتريها صارت كأنها مذكورة ،
 فلا حاجة إلى الاعتراض عنها .
 ٢- يجب الاعتراض على المناظر والناظر مطلقا ، أي فيما استثنى
 وغيره . وليس المشروعة كالمدكورة فيجب الاعتراض عنها
 كغير المشروعة .

٢- يجب الاعتزاز على المناظر والتأطرا في المستثنيات
 سواء كانت مشهورة أم لا، للعلم بأن المستثنيات غير مرادة
 ٤- لم يذكر المصنف قولاً رافعا مشهوراً، وهو الذي افتاره
 ابن الحاجب بأنه لا يجب الاعتزاز مطلقاً. واستدل على ذلك
 بأن المطلوب من المستدل بيان دليل العلية، وليس من
 ذلك بيان نفي المعارض بالاعتزاز.

ودعوى صورة معينة أو مبهمة أو نقيضها بالاثبات
 أو النفي العامين أو بالعكس.

ودعوى ثبت صورة معينة مثل زيد كاتب، أو ثبت صورة
 مبهمة مثل إنسان ما كاتب، ينتقض ذلك بالنفي العام، فيقال: لا
 شيء من الدنان بكاتب، لأن المقرر في علم المنطق أن نقيض
 الموجبة الجزئية هو السالبة الكلية.

أما دعوى نفي صورة معينة مثل زيد ليس بكاتب، أو نفي
 صورة مبهمة مثل إنسان ما ليس بكاتب، فالنقض فيها بالاثبات
 العام، فيقال: كل إنسان كاتب، لأن نقيض السالبة الجزئية
 هو الموجبة الكلية كما هو مقرر في المنطق أيضاً.
 وكذلك العكس، فدعوى الاثبات العام مثل كل إنسان كاتب
 ينتقض بنفي صورة معينة أو مبهمة. ودعوى النفي العام
 ينتقض باثبات صورة معينة أو مبهمة.

ومنها الكسر، قاذج على الصحيح، لأنه نقض المعنى،
 وهو اسقاط وصف من العلة، أما مع ابداله كما يقال في الخوف:

صلاة يجب قضاؤها فيجب أدائها كالأمن فيعترض بأن
 خصوص الصلاة ملبى بها، فليبدل بالعبادة، ثم ينقض بصوم الحائض
 أو لا يبدل، فلا يبقى إلا: يجب قضاؤها، وليس كل ما يجب قضاؤه
 يؤدى. دليله الحائض.

ومن القوادح (الكسر)، فإنه قاذح على الصحيح، لأنه نقض
 المعنى المعلق به بالغاء بعضه، وقيل: ليس بقاذح
 وعرف المصنف الكسر بأنه إسقاط وصف من العلة ببيان
 أنه ملبى، لوجود الحكم مع انتفاء ذلك الوصف، وعرفه
 بعضهم بأنه عدم تأثير أحد جزئى العلة، ثم نقض الجزء الآخر
 وإسقاط الوصف إما مع إبداله بوصف آخر، أو مع عدم
 إبداله. مثاله مع الإبدال أن يقال في إثبات وجوب أداء
 الصلاة في حالة الخوف: هي صلاة يجب قضاؤها إذا غابت
 فيجب أدائها في الوقت، فزنى كالصلاة في حالة الأمن، والكسر
 في هذا أن يقول المعترض أن خصوص الصلاة في وقت ملبى،
 إذ يجب ما تقدم في الحج أيضا، فليبدل خصوص الصلاة بما
 يعمرها وغيرها فيقال: عبادة يجب قضاؤها، فيجب أدائها
 في الوقت. فينقض المعترض ذلك بصوم الحائض فإنه عبادة
 يجب قضاؤها ولا يجب أدائها اتفاقا.

ومثاله مع عدم الإبدال الغاء خصوص الصلاة فيما تقدم
 من غير إبدال فالباقي من العلة: (يجب قضاؤها)، فينتج
 الاعتراض بأنه ليس كل ما يجب قضاؤه يجب أدؤه، فإن
 الحائض يجب عليه قضاء الصوم ولا يجب عليه أدؤه اتفاقا.

ومنها العكس ، وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة . فان ثبت
مقابله فأبلغ . وشاهد قوله صلى الله عليه وسلم : أُرأيتم
لو وضعوا في حرام أكان عليه وزر ؟ فذلك اذا وضعوا في
الحلال كان له أجر . في جواب : أيا أتى أهدنا شروته وله
فيها أجر ؟ وتخلفه قاذع عند مانع علتين . ونعني بانتفائه
انتفاء العلم أو الظن ، اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول .

ومن القواعد (العكس) ، وهو انتفاء الحكم بسبب انتفاء
العلة . والواقع في الحقيقة أن القاذع هو تخلف العكس كما
يذكر المصنف . أما العكس فدليل على صحة العلية ، فكما نقول
ثبوت الحكم لثبوت العلة ، نقول انتفاء الحكم لانتفاء العلة .
فماذا تخلف هذا كان قاذعا في صحة العلية عند من منع التعليل
بعلتين . أما من جوز ذلك فليس تخلف العكس قاذعا ، اذ يجوز
أن يكون ثبوت الحكم لعلة أخرى .
والعكس قد يكون في بعض الصور قاذعا بأن ثبتت
الحكم مع انتفاء العلة في صورة . وقد يكون في جميع الصور ،
وهو أبغ ، ويسمى بالطرد ، أي كلما ثبت الحكم ثبتت العلة
وكما انتفى انتفت .

والشاهد على صحة الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء
الحكم ما ورد في صحيح مسلم * وهو قوله بعض الصحابة للنبي
صلى الله عليه وسلم : أيا أتى أهدنا شروته وله فيها أجر ؟
فقال : أُرأيتم لو وضعوا في حرام ، أكان عليه وزر ؟ قالوا : نعم
قال : فذلك اذا وضعوا في الحلال كان له أجر . فيستنتج

من ثبوت الحكم في الحرام الانتقاء في الحلال . وهذا يسمى
(قياس العكس) . وسيأتي .

والمقصود بالانتقاء انتقاء العلم أو الظن به ، لا الانتقاء
في واقع الامر ، اذ لا يلزم من انتقاء الدليل انتقاء المدلول .

ومنها : عدم التأثير ما أي ان الوصف لا مناسبة فيه
ومن ثم اختلف بقياس المعنى وبالمستنبطة المختلف فيها .

ومن القوادح في العلة (عدم التأثير) ، وفرضه المصنف
يكون الوصف لا مناسبة فيه للحكم . ومن أجل ^{نفي} المناسبة فيه
اختلف القدر به بقياس المعنى ، لاشتماله على المناسب دون
غيره كقياس الشبه . وبالعلة المستنبطة المختلف فيها ،
دون المنصوصة ودون المستنبطة المتفق عليها فلا يتأتى
القول بعدم التأثير في هاتين ، اذ لا بد من وجود المناسبة فيها .

وهو أربعة : في الوصف بكونه طردياً . وفي الاصل مثل :
بيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول : لا يؤثر لكونه
غير مرئي ، فان العجز عن تسليمه كافٍ . وعاصمه معارضة في الاصل .

وعدم التأثير أربعة أقسام ، لانه ما أن يكون معارضة
في الوصف أو في الاصل أو في الحكم . أو في الفرع .

(الاول) عدم التأثير في الوصف ببيان أنه طردى فلا يعتبر
انتقائاً . مثاله ما الوكيل في صلاة الصبح : لا تقصر فلا يقدّم . اذ انما على
وصفه كالمغرب . فيقال : لا مناسبة بين عدم القصر وعدم تقديم الأذان

(الثاني) عدم التأثير في الاصل ، بأن يبدى المعترض علة لحكمه ،
 كما لو قيل في عدم صحة بيع الغائب : هو مبيع غير مرئى فلا يصح كبيع
 الطير في الهواء ، فيقول المعترض : لدا أثر لكونه غير مرئى في
 الاصل ، فان العجز عن ~~حسم~~ تسليمه كافي في عدم الصحة .
 وحاصل ذلك معارضة في الاصل بابراء غير ما أبداه المستدل .

وفي الحكم ، وهو اُضرب ، لانه إما أن يكون لذكره فائدة ، كقولهم
 في المرتدين : مشركون أتلغوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان ~~لهم~~
 كالحربى : ودار الحرب عندهم طردى فلا فائدة لذكره ، اذ من
 أوجب الضمان أوجب به وان لم يكن في دار الحرب . وكذا من نفاه
 ويرجع الى الاول ، لانه يطالب بتأثير كونه في دار الحرب .

(الثالث) - عدم التأثير في الحكم وهو على ثلاثة أضرب ، لانه اما
 أن لا يكون لذكر الوصف الذى اشتملت عليه العلة فائدة ، أو تكون
 له فائدة . وهذا إما أن تكون الفائدة ضرورية أو غير ضرورية .
 ١ - ~~ما لا~~ لا يكون لذكر الوصف فائدة فيه كقول الحنفية في عدم
 تقنين المرتدين الذين أتلغوا شيئاً من أموالنا في دار الحرب : هم مشركون
 أتلغوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان عليهم ، كما لا يضمن الحربى اذا أتلغ ما لا لنا .
 ودار الحرب لا يؤثر فهو طردى فلا فائدة من ذكره ، لان الشاغية
 الذين أوجبوا الضمان في ذلك أو جبهوه سواء كان الائتلاف في دار الحرب
 أم في دار الاسلام . وكذلك الحنفية الذين نفوا الضمان فيه ،
 فانهم نفوه وان كان الائتلاف في دار الاسلام .
 ويرجع الاعتراض في ذلك الى القسم الاول ، لان المعترض
 يطالب المستدل ببيان تأثير كون الائتلاف في دار الحرب .

أو يكون له فائدة ضرورية كقول معتبر العدد في الاستحجار
بالحجار: عبادة متعلقة بالحجار لم يتقدمها معصية ماعبر
غير العدد كالحجار. فقول لم يتقدمها معصية عدم التأثير
في الاصل والفرع، لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض بالرجوع.

٥- ما تكون له فائدة ضرورية كقول من يعتد بالعدد في أحجار
الاستحجار: عبادة متعلقة بالحجار لم يتقدمها معصية فيجب
الالتزام فيها بالعدد. فالتعليل بكونها عبادة متعلقة بالحجار
مع زيادة قيد عدم تقدم معصية. وهذه الزيادة عديمة
التأثير لكنه ذكرها لئلا ينتقض بغيرهم الزا في أنه متعلق بالحجار
ولم يعتبروا فيه عدداً. بخلاف رعي الحجارة في الحج.

أو غير ضرورية، فإن لم تغتفر الضرورية لم تغتفر، والاعتذار
مثاله: الجمعة مفروضة فلم تغتفر الى اذن الامام كما ظهر
فإن (مفروضة) حشو، اذ لو ^{هذه} لم ينتقض بشيء، لكنه ذكر
لتقريب الفرع من الاصل، بتقوية الشبه بينهما، اذ الفرع بالفرع أشبه.

٦- ما تكون له فائدة لكنها غير ضرورية. وسبق أن الضرورية
يصح الاعتراض على الوصف الذي اشتملت عليه العلة، وان كان
ذكره ضرورياً فلذلك لا يغتفر، واذا كانت الضرورية كذلك
كانت غير الضرورية أولى بأن لا تغتفر. واذا افتقرت الضرورية
فغير الضرورية محل تردد ما قيل تغتفر وقيل لا.
مثال غير الضرورية أي في إقامة صلاة الجمعة على إقامة

صلاة الظهر : الجمعة مفروضة فاقامة فاقامة لا تقتصر الى
 اذن الامام لاقامة فرض الظهر فذكر (مفروضة) في التقليل
 مشوا ، ولو حذف لم ينتقض بشئ كما ينتقض في الضرورية ،
 لكن المستدل ذكره لتقريب الفرع من الاصل ، أى لتقريب
 المشابهة بين صلاة الجمعة وصلاة الظهر ، اذا الفرض بالفرض أشبه .

الرابع في الفرع مثل : زَوَّجَتْ نفسها بغير كف ، فلا يصح كما
 لو زَوَّجَتْ . وهو كالثاني ، اذ لا أثر للتقييد بغير الكف . ويرجع
 الى المناقشة في الفرض ، وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجج .
 والاصح جوازه . وثالثا بشرط البناء ، أى بناء غير محل الفرض عليه .

القسم الرابع من أقسام عدم التأثر في الفرع ، كأن يقال في الاستدلال
 على صحة تزويج المرأة نفسها : زَوَّجَتْ نفسها بغير كف ، فلا يصح ،
 كما لا يصح لو زوجها وليها بغير كف . فالتقييد بقوله (بغير كف) لا
 تأثير له . اذ المطلوب اثبات عدم صحة تزويج المرأة نفسها ، سواء
 كان بكف أم بغيره . وهذا القيد كالقيد المذكور في القسم الثاني
 من كون المبيع غير مرئى . الا أن عدم التأثر هنا في الفرع ،
 وهناك أى في مسألة المبيع في الاصل .

ويرجع هذا الى المناقشة فيما قرئ أنه محل النزاع ، وهو تخصيص
 بعض صور النزاع بالحجج بين الجائدين كما مر في القسم الثاني ، فالمدعى
 هنا عدم صحة تزويج المرأة نفسها مطلقا ، والاستدلال على
 منعه بغير كف . والاصح جواز الفرض مطلقا ، لانه يستفاد منه
 غرض صحيح ، وهو دفع الاعتراض في بعض الصور ، حيث لا يبعد
 الدليل على دفعه في كل الصور . وقيل : لا يجوز مطلقا . وثالث الاقوال

بجوز بشرط بناء غير محل النزاع عليه. لأن يقاس عليه بجامع، أو
يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقية، إذا قائل بالفرق.

ومنها القلب، وهو دعوى أن ما استدل به في المألة على ذلك
الوجه عليه لآله أن صح. ومن ثم أمكن معه تسليم صحته. وقيل:
هو تسليم للصحة مطلقاً. وقيل: إفاذ مطلقاً. وعلى المختار فهو
مقبول معارضة عند التسليم، قاذع عند عدمه. شاهد زور لك وعليك.

ومن القوادح (القلب) وهو دعوى المعترض أن ما استدل به
المتدل في المألة المتنازع عليها أن صح فهو على المتدل وليس
له. هذا إذا كان الوجه الذي استدل به المتدل نفس الوجه
الذي اعترض به المعترض، وإذا اختلف الوجهان، كأن
يكون الاستدلال بطريق الحقيقة والاعتراض بطريق المجاز مثلاً.
ومن أجل أن استدلال المتدل أن صح يكون عليه لآله أمكن مع
القلب أن يلزم المعترض بصحة استدلال المتدل.
وقيل: القلب تسليم بصحة ذلك مطلقاً، أي سواء صح أم لم يصح.
وقيل: هو إفاذ لما استدل به المتدل مطلقاً، لأن المعترض
القالب لم يوافق على ذلك، فكانه قال للمتدل: استدلالك
قاسد. سواء كان قاسداً في الواقع أم لا.

وعلى القول المختار من إمكان التسليم مع القلب فهو مقبول
معارضة عند التسليم، قاذع عند عدمه. ومعلوم أن المعارضة
دليل يثبت به خلاف تمام المتدل والقلب نوع من أنواع المعارضة.
وقيل: القلب شاهد زور يشهد لك ويشهد عليك، لأن
القالب لما حكم بالاستدلال وجعله على المتدل كأنه شهد في

شئ واحد بالدثبات ثم بالنفي. وهذا باطل بطلان شهادة الزور.

وهو قسمان: الاول لتصحيح مذهب المعترض، وإما مع ابطال مذهب المستدل صريحا، كما يقال في بيع الفضولي: عقد في حق الغير بلا ولاية فلا يصح كالشراء. فيقال: عقد فيصح كالشراء. أولا مثل: لبث فلا يكون ~~هو~~ بثفته قرينة "كوقوف عرفة". فيقال: فلا يشترط فيه الصوم كعرفة.

القلب قسمان: قسم لتصحيح مذهب المعترض، وقسم لا بطلان مذهب المستدل. والاول إما مع ابطال مذهب المستدل صراحة أو التزاما. مثال ما كان بصراحة ما لو استدلت الشافعي على عدم صحة بيع الفضولي ^{طال} غيره بلا اذنه فقال: عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح، كما لو اشترى شيئا لغيره. فيقول المعترض الحنفي: هو عقد فيصح كالشراء الذي يصح ولكنه ينعقد له، أي للفضولي، وتلغو تبرئته لغيره.

ومتال ما كان بالالتزام أن يقول الحنفي الذي يشترط الصوم لا يعتكاف لبث فلا يكون محرره قرينة كالوقوف بعرفة الذي لا يكون قرينة الامع الامرام. فيقول المعترض الشافعي: لبث فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة. ففي هذا ابطال لمذهب المستدل الذي لم يصرح به، وهو اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف.

الثاني لا بطلان مذهب المستدل بالصراحة: عضو وضوء فلا يكفي أقل ما ينطلق عليه الاسم كالموجه. فيقال: فلا يتقدر غسله بالربع كالموجه. أو بالالتزام: عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض.

كالنكاح . فيقال : فلا يشترط خيار الرؤية كالنكاح .

القسم الثاني من قسمي القلب ما كان لا بطلان لمذهب
المستدل صراحة أو التزاما . الاول لأن يقول المستدل (الحنفي)
الذي يقول بوجوب صح ما لا يقل عن ربع الرأس في الوضوء :
عضو وضوء فلا يكفي أقل ما ينطق عليه اسم المسح ، اذ هو كالوجه
الذي لا يكفي فيه ذلك . فيقول المعترض (الشافعي) : هو عضو
وضوء فلا يتقدر على نصف الربع كالوجه فانه لا يتقدر بذلك
اتفاقا ، ففي هذا ابطال لمذهب المستدل الذي يقول بوجوب صح
الربع فأكثر .

الثاني ، أي الا بطلان بالالتزام ، أن يقول المستدل
(الحنفي) في صحة بيع الغائب : هو عقد معاوضة فيصح مع المجرى
بالمعوض كالنكاح ، حيث يصح مع عدم رؤية الزوجة . فيقول
المعترض (الشافعي) : فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح .
ونفي اشتراط خيار الرؤية يلزم منه نفي صحته التي يقول
بها الحنفي . فهذا ابطال له بالالتزام .

ومنه خلافا للقاضي : قلب المساواة ، مثل : طهارة بالمائع
فلا تجب فيها النية كالنجاسة . فنقول : فيستوي جامدها ومائعها
كالنجاسة .

ومن القلب المقبول خلافا للقاضي (الباقلاني) : (قلب المساواة) كما لو
قال الحنفي في عدم وجوب النية في الوضوء : طهارة بالمائع فلا تجب
فيها النية كازالة النجاسة فانها لا تجب فيها النية اتفاقا ، فيقول

المعترض (الشافعي) : هي طهارة يستوى فيها الجامد والمائع كإزالة
النجاسة يستوى فيها الجامد كالتراب والمائع كالماء ، فإذا وجبت
النية في التيمم وجبت في الوضوء .

ومنها : القول بالموجب . وشاهدُه : (والله العزة ورسوله) في
جواب (لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَوَّلَ) . وهو تسليم الدليل مع بقاء
النزاع ، كما يقال في المثل : قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي
القصاص ، كالأحراق . فيقال لمنع عدم المناخاة ، ولكن
لَمْ قَلَتْ يَقْتَضِيهِ ؟ وكما يقال : التفاوت في الوسيلة لا
يمنع القصاص كالمتمسك إليه . فيقال : ملَّم ، ولا يلزم
من إبطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي
والمختار تصديق المعترض في قوله : ليس هذا مأخذى .

ومن القواعد (القول بالموجب) أي القول بمقتضى الدليل
وشاهدُه قوله تعالى : (والله العزة ورسوله) في جواب ما حكمه من
قول بعض المنافقين : (لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَوَّلَ) ، أي صحيح .
ذلك ، لكنهم هم الأذل والأعز الله ورسوله .
والقول بالموجب تسليم الدليل مع الظاهر أنه لا يستلزم محل
النزاع ، وهو على ثلاثة أوجه :

الأول : أن يُكْتَنَجَ من الدليل ما يُتَوَقَّعُ أنه محل النزاع
أو ملازمه مع أنه ليس كذلك . ومثل المصنف لهذا الوجه بما
يقال من جانب الشافعية لإثبات وجوب القصاص بالقتل
المثقل : هو القتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص ، كما أن
الأحراق لا ينافية . فيقول المعترض من جانب الحنفية : سلمنا

عدم المخافة بين القتل بمقتل والقصاص، ولكن لم قلتم أنه يقتضى
 القصاص وهذا هو محل النزاع، ودليلكم لا يتلزمه، فإن عدم المخافة
 لوجوب القصاص لا تقتضى ثبوت وجوبه الذى هو المتنازع فيه.
 الوجه الثانى من أوجه القول بالموجب أن يستنج من الدليل
 بطلان أمر يتوهم أنه مأخذ المعترض والمعارض يمنع أن يكون
 ذلك مذهبه. ومثل المصنف لذلك بحالة القتل بمقتل أيضاً،
 كأن يقول المتدل فى كونه يوجب القصاص كالقتل بمقتل. بالتفاوت
 فى الوسيلة من وسائل القتل لا يمنع القصاص، كما أن المتوسل
 اليه من القتل والقطع وغيرهما لا يمنع القصاص. فيقول المعارض
 هذا ملتبس، أى كون التفاوت المذكور غير مانع من القصاص،
 ولكن لا يلزم من انتفاء مانع انتفاء جميع الموانع ووجود الشروط
 وقيام مقتضى الحكم، وثبوت الحكم كالقصاص يتوقف على انتفاء
 جميع الموانع ووجود جميع الشروط.
 والقول المختار تصديق المعارض إذا قال للمتدل: ليس هذا
 الذى نفيت من التفاوت مأخذى فى نفي القصاص. وقيل: لا يصدق
 إلا إذا بين مأخذاً آخر.

وربما كتبت المتدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع فردد
 القول بالموجب •

الوجه الثالث من أوجه القول بالموجب أن يكتب المتدل
 عن مقدمة غير مشهورة مخافة أن يمنعها المعارض. فإذا كتبت
 عننا ورد القول بالموجب. كأن يقال فى الاستدلال على وجوب
 النية فى الوضوء: ما هو قرينة يشترط فيه النية كالأهلافة.

ويكت عن المقدمة الصغرى وهى الموضوع قربة كالفعل . لانه لو
صرح بهذه لمنعها الخضم . أما عند اكتفائه بالكبرى فالخضم يقول :
هذا مسلم ، ولكن لا يلزم منه اشتراط النية للموضوع .
أما الكوت عن مقدمة مشهورة فلا يرد عليه ذلك لان
المشروطة كالمذكورة عند الكثيرين .

ومنها : القدرج فى المناسبة وفى صلاحية افضاء الحكم الى
المقصود وفى الانضباط والنظور . وجوابها بالبيان .

ومن القواعد القدرج فى مناسبة الوصف المعلق به للحكم ،
وفى صلاحية الحكم بافضائه الى المقصود من تشريعه ، وفى
كون الوصف منضبطا ظاهرا . وجواب ذلك يكون ببيان
السلامة منها .

فلو قدرج فى المناسبة بابداء مفردة تحصل منها مثلا فالجواب
يكون برجحان المصلحة . ولو قدرج فى صلاحية الحكم بكونه لا
يفضى الى المقصود من تشريعه فالجواب ببيان افضائه الى ذلك ،
ولو قدرج فى عدم الانضباط . كما لو قيل : العلة فى قصر الصلاة
لما فرغ من المشقة وهى غير منضبطة . فالجواب بأن العلة وهى
السفر وهو منضبط . ولو قدرج فى الظهور كأن يقال فى علة
انقضاء البيع مثلا هى المراضاة وهى غير ظاهرة . فالجواب بأن
الصيغة الدالة على المراضاة ظاهرة .

ومنها : الفرق ، وهو راجع الى المعارضة فى الاصل أو الفرع .
وقيل : اليهما معاً . والصحيح أنه قارح ، وان قيل سواء الان .

ومن القواعد الفرق بين الاصل والفرع . وهو راجع الى المعارضة
في الاصل بابداء خصوصية فيه تكون شرطا للحكم ، أو في الفرع
بابداء خصوصية فيه مانعة من الحكم ، أو في الفرع والاصل معا بابداء
الخصوصيتين معا على ما قيل .

أما في الاصل فمثاله أن يقول الشافعي : النية في الوضوء
واجبة كما هي في التيمم ، فإنها واجبة فيها اتفاقا . فيعترض عليه
الحنفى بأن العلة في الاصل الذي هو التيمم هي الطهارة والتراب
فهى خاصة بالتيمم .

وأما في الفرع فمثاله أن يقول الحنفى : يقاد الملم بالذى
كثير الملم بإجماع القتل العمد العداوات . فيعترض عليه
الشافعي بأن الاسلام في الفرع مانع من القود المذكور .
وأما في الاصل والفرع معا فيكون بابداء الخصوصيتين
في الاصل والفرع .

والصحيح أن الفرق قاذح ، سواء قلنا انه سؤال واحد
أى اعتراض واحد أم سؤالان أى اعتراضان .

وأنه يمتنع تقدير الاصول للانتشار ، وان يجوز علمتان .
قال المجيزون : ثم لو فرق بين الفرع وأصل منها كفى . والثواب
إن قصد إلحاق مجموعها . ثم في اختصار المستدل على جواب
أصل واحد قولان .

هناك قولان حول تقدير الاصول لفرع واحد ، أى بأن
يقاس على كل من تلك الاصول .
القول الاول الذى صحه المصنف أن التقدير مجتمع ، سواء جوزنا

التعليل بعلمين أم لا ، لأن التعذر يسبب انتشار الكلام وذلك
ممنوع عند النظر . فوجب اقتضار المستدل على معنى واحد
القول الثاني ما صحه ابن الحاجب من جواز التعذر مطلقا ،
لانه يقوى الظن بصحة الحاق الفرع
وعلى القول بجواز التعذر هل يكفي المعارض أن يقتصر
على معارضة أصل واحد أم لا ؟ في ذلك ثلاثة أقوال :

- ١- يكفي ذلك مطلقا .
- ٢- لا يكفي مطلقا .
- ٣- يكفي أن قصد المستدل الحاق فرع . يجمع تلك الأصول ،
إذ بالتفريق بواحد يحصل القدر في المجموع . وإن قصد الحاق
بكل أصل من تلك الأصول فلا بد من القدر في كل منها .
فإن أوجب المستدل بصحة الحاق بأصل واحد ففيل :
ذلك كافٍ ، لحصول المقصود بالدفع عن أصل واحد وقيل :
لا يكفي ذلك ، لأن المستدل التزم الجميع فلا بد من الدفع عن الجميع .

ومعنا : فساد الوضع ، بأن لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة
لاعتباره في ترتيب الحكم ، كتلقّي التخفيف من التعليل والتوسيع
من التصديق والأشياء من النفس ، مثل : القتل جناية عظيمة
فلا يكفر كالردة . وفاته كون الجامع ثبت اعتبارا به ، فهو أو
الجامع في نقيض الحكم . وهو أبرم بتقرير أنه كذلك .

ومن القواعد (فساد الوضع) وهو قسمان :
القسم الأول : أن لا يكون الدليل على هيئة صالحة لترتيب
الحكم ، بل هو صالح لهذا الحكم أو نقيضه . وهو على وجه :

الوجه الاول : تلقى التخفيف من مواضع التغليظ ، كالقول بعدم
الكفارة على القتل العمد ، كما يقول الحنفية : القتل جناية
عظيمة فلا يكفر عنها ، أى لا تجب فيها الكفارة . والاعتراض عليه
بأن عظم الجناية يستوجب تغليظ الحكم لا تخفيفه .

الوجه الثانى : تلقى التوسيع من مواضع التضييق ، أى
استنباط التوسيع مما يقتضى التضييق . كأن يقال : الزكاة
وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة ، فكانت على التراخي
كالدية على العاقلة . والاعتراض على ذلك بأن دفع الحاجة
يقتضى التضييق بالاجاب الفورية ، لا التوسيع بترأخي دفعها .
الوجه الثالث : تلقى الاثبات مما يقتضى التقي ، كأن يقول
من يرى صحة انعقاد البيع بالمعاطاة أى بدون صيغة الايجاب
والقبول : هو بيع لم توجد فيه صيغة فينقذ كما ينقذ في
الامور المحقرة . فيقول المعترض : انعقاد الصيغة يناسب
انعقاد الانعقاد لا اثباته .

القسم الثانى من قسم ضاد الوضع أن يكون الجامع بين
الاصل والفرع فى قياس المستدل قد ثبت بنص أو إجماع فى
نقيض الحكم الذى استنتجه المستدل .
مثال ما ثبت نقيضه بنص أن يقول الحنفى : الهرة سبغ ذوناب
فيكون سورها نجسا كالكلب . فيقال : ان الشارع اعتبر السمية
علة للطهارة لا للنجاسة ، كما فى الحديث الذى رواه الامام أحمد
أن النبي صلى الله عليه وسلم دُعى الى دار فيها كلب فامتنع ،
والى آخرى فيها سورا فأجاب . فقيل له فى ذلك فقال : السور سبغ .
ومثال ما ثبت نقيضه بإجماع ^{قول} الشافعية فى مسح الرأس فى
الوضوء : يُسب بكراره كالاستجمار بالحجر حيث يُستحب الايتار فيه .

فيقال: الملح على الحنف لا يستحب تكراره بالإجماع. تجفل
 الملح بما عاين من الرأس والمخ بالحجار فاسد لانه
 ثبت بالإجماع عدم استحباب تكرار صم الحنف. ونفى
 الاستحباب نقيض الاستحباب كما هو واضح.
 وجواب فساد الوضع بقسميه يكون بتقرير كون الدليل
 صالحا للحكم، وكون الجامع معتبرا في ذلك، وأن تخلفه
 في مثل صم الحنف مثلا انما هو مانع وهو غشية تُلغى بالتكرار.

ومنه: فإذ الاعتبار، بأن يخالف نصا أو إجماعا. وهو أعم
 من فساد الوضع. وله تقديمه على المنوعات وتأخيرها. وجوابه
 الطعن في سنده أو المعارضة له أو منع الظهور أو التأويل.

ومن القواعد (فاد الاعتبار) ببيان أن ما استدله المستدل
 يخالف لنص من كتاب أو سنة أو مخالف لإجماع.

مثال ما يخالف نفي الكتاب أن يقال في وجوب تبسيت نية الصوم
 رمضان من الليل: صوم مفروض فلا يصح تبسيت نية من الزمان كالقضاء
 فيقول المعترض هذا مخالف لقوله تعالى: (والصائم من الليل والصائمات)
 الآية، فإنه رتب الإجماع العظيم على الصوم وما بعده من غير تعرض
 لتبسيت النية. كذا قالوا. وفيه أن ذلك ليس مخالفا للآية أصلا،
 لأنه ليس موقفا لبيان الصوم، بل لبيان إتمام الصائم. ولا يؤخذ
 من ما يقتضي التبسيت أو عدمه.

ومثال ما يخالف السنة أن يقال: لا يصح القرض في الحيوان، لعدم
 انضباطه، فهو كالأشياء المخلوطة من المعاجين ونحوها، للجهل
 بمقدار الأجزاء المتباينة فيها. فيقال هذا مخالف للحديث الذي

رواه مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم استلف بكراً وردَّ
رُباعياً، أي اقترض ثنياً من الدبل فردَّ بدله بعيراً دخل في

المنه السابعة

ومثال ما خالف الإجماع أن يقال لا يجوز للرجل أن يفصل زوجته
الميتة، لحمة النظر إليها كالاجنبية. فيقال: هذا مخالف
للإجماع الكوني على أن علياً غسل فاطمة رضي الله عنها، ولم
ينكر عليه ذلك أحد من الصحابة.

وفاد الاعتبار أنم من فاد الوضع من بعض الوجوه فانه
يشمل ما لم يكن على الهيئة الصالحة من الدليل كما يشمل غيره.
واللعتبر بفاد الاعتبار أن يقدمه على المنوعات الأخرى
لأنه أن يؤخره عنهما إذ لا مانع من ذلك. وهما أنه أقوى
بسبب دليل النص أو الإجماع. فاذا قدمه على المنوعات الأخرى
ففي ذكر هذه المنوعات تأييد النقل بالعقل. والعكس بالعكس.

وجواب الاعتراض بفاد الاعتبار أن يعلق المقرض على منعه
النص كأن يكون موقوفاً أو مرسلًا أو ~~موقوفاً~~ ونحو ذلك أو ببيان
أن النص الذي أورده المقرض معارض بنص آخر، فيستقطب
النصان ويحكم الذي أورده المستدل أولاً. أو ببيان أن النص
غير ظاهر فيما أراد به المقرض أو بتأويله بدليل
وقد يقال بالقول بالموجب، أي بتليم أن النص ظاهر
في ذلك ولكنه لا ينافي حكم قياس المستدل مثلاً.

طوعاً

ومنها: منع عملية الوصف. ونسي المطالبة بتصحيح العلة
والاصح قبوله. وجوابه بإثباته.

ومن القواعد (منع عليه الوصف) ، أى منع كون الوصف
الذى ذكره المستدل علة للحكم. وهذا يسمى بالمطالبة بتفصيل العلة.
والاصح أنه مقبول ، اذ لو لم يقبل لادّعى ذلك الى تحمل المستدل
بما شاء من الادوصاف ، لأنه حينئذ من أن يمنع من قبل المقرض.
وقيل لا يقبل لأن المطالبة بذلك تؤدي الى انتشار الكلام
اذا اشتغل المقرض بجمع كل وصف يدعى المستدل عليه.
وجواب منع عليه الوصف يكون باثبات كونه علة بملاك من
مالكها المتقدمة في موضعها.

مثاله: أن يقول المستدل: يحرم الربا في الارز قيا على
البرجاءع الطعم. فيجمع المقرض عليه الطعم. ويجيبه المستدل
بأن عليه ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم (الطعام بالاطعام ربا) كما سبق.

ومنه: منع وصف العلة ، كقولنا في افاد الصوم بغير الجماع:
الكفارة للزمر عن الجماع المحذور في الصوم. فوجب اختصاصها به
كالحد. فيقال: بل عن الاططار المحذور فيه. وجوابه بتبيين اعتبار
المقصودية. وكأن المقرض ينقح المناط والمستدل بحقه.

هنا أخذ المصنف يذكر ^{المنع} ~~المستدل~~ مطلقا كمنع وصف العلة ومنع
حكم الاصل. والمقصود بمنع وصف العلة منع أن هذا الوصف
معتبر غير ربا. كقولنا ان افاد الصوم بغير الجماع لا يوجب الكفارة ،
لان الكفارة للزمر عن الجماع المحذور في الصوم. فوجب أن تختص
به كما أن الحد يختص بالجماع ربا. وجواب هذا المنع أن يقول
المقرض: بل هي للزمر عن الاططار المحذور. والمستدل يمنع
ذلك ببيان اختصاص الوصف بالعلة ، كأن يقول ان الشارع

رتب الكفارة على الوقاع حيث أجاب من قال انه واقع زوجته
 في زيار رمضان ، ^{بقره} ~~مقتله~~ ، اعتق رقبة الى آخر الحديث . وقد سبق بحثه .
 والمعرض باعتراضه المذكور كأنه ينقح المناط بحذف خبره من
 الوصف عن الاعتبار . والمستدل بحقوق المناط ببيان اعتبار المحرمية
 وقول المصنف : (كأنه ينقح المناط) ، لأن الاعتراض المذكور
 ليس من تنقيح المناط حقيقة ، لأن تنقيحه يكون اجتراداً عنه كما سبق .
 وما هنا ليس اجتراداً أو تعيناً ، بل منع وصف العلة فقط .

ومنع حكم الاصل وفي كونه قطعاً للمستدل مذهب ما تألّشوا قال
 الاستاذ : ان كان ظاهراً ، وقال الغزالي : يعتبر عُرفُ المكان .
 وقال أبو اسحاق الشيرازي : لا يُشع .

ومن المنوعات منع حكم الاصل الذي قاس عليه المستدل .
 كأن يقول الحنفى : الاجارة تُعقد على منفعة فتبطل بالموت كما
 يبطل النكاح به . فيمنع المعارض كون النكاح يبطل بالموت ،
 بل ينتهي به ، كما تنتهي الصلاة بالفراغ منها ، وليس ذلك باطلاً لأنها
 وفي كون المنع المذكور قطعاً للمستدل أو غير قطع مذهب :
 ١ - هو قطع له مطلقاً .
 ٢ - غير قطع مطلقاً .

٣ - قول الاستاذ أبي اسحاق الاسفرايينى : هو قطع
 ان كان منع حكم الاصل معروفاً عند أكثر الفقهاء ، والا فلا .

٤ - قول الامام الغزالي : يُعتبر عُرفُ المكان الذي يجري
 فيه البيت . فان كان العرق فيه القطع فهو قطع ، والا فلا .
 ٥ - قول الشيخ أبي اسحاق الشيرازي : لا يسمع قول

المعترض لأنه لم يعترض على المقصود الذي هو الفرع. كما نقل
المصنف ونقل بعضهم أن الشيخ الشيرازي ذكر في بعض كتبه أنه يسع

فإن دل عليه لم ينقطع المعترض على المختار ما بل له أن يعود
ويعترض. وقد يقال: لا نسلم حكم الأصل. سلمنا ولا نسلم أنه
مما يقاس عليه. سلمنا ولا نسلم أنه معلل. سلمنا ولا نسلم أن
هذا الوصف علته. سلمنا ولا نسلم وجوده فيه. سلمنا ولا نسلم
أنه متعدي. سلمنا ولا نسلم وجوده في الفرع.

وعلى القول بعدم انقطاع المعترض إذا أتى المتدل بدليل
على حكم الأصل. فالقول المختار أن المعترض يحق له أن يعود
فيعرض على دليل المتدل.

ثم ذكر المصنف سبعة منوع مترتب بعضها على بعض تتعلق
الثلاثة الأولى بحكم الأصل، والرابع والخامس بالعلة مع الأصل،
والسادس بالعلة فقط، والسابع بالعلة مع الفرع.
فاذا استنتج المتدل حكما على شيء قياسا على شيء آخر
لعلة معينة فقد يقال له: لا نسلم أن حكم الأصل هو ما ذكرته.
سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنه من الأحكام التي يقاس عليها. سلمنا
ولا نسلم أنه معلل. لم لا يقال هو تعبدى. سلمنا أنه معلل
ولا نسلم أن هذا الوصف هو علته. سلمنا أنه علته ولكن لا
نسلم وجود هذا الوصف في الأصل. سلمنا وجوده في الأصل ولكن
لا نسلم أنه متعدي، إذ قد يكون قاصرا. سلمنا أنه متعدي ولا نسلم
وجوده في الفرع.

ومثل له الشيخ البناي في الحاشية بما خلاصته:

يقول المتدل: النبيق ربوى لعللة الكليل كالتمر. فيقول
المعترض: لانسلم أن التمر ربوى. لحنار ربويته، لكن لا
سلم أن هذا الحكم من التي يجري فيها القياس. سلمنا أنه مما
يجري فيه القياس. ولكن لانسلم أنه معلل. سلمنا أنه معلل
ولكن لانسلم أن علته الكليل. سلمنا أن العلة الكليل ولكن
لانسلم وجودها في التمر. سلمنا وجودها فيه ولكن لانسلم
أنها متعدية سلمنا أنها متعدية ولكن لانسلم وجودها في الفزع
وهو النبيق في المثال المذكور.

فيجاب بالدفع بما عرفت من الطرق. ومن ثم عرفت جواز إيراد
المعارضات من نوع، وكذا من أنواع وإن كانت مترتبة، أي
يتدعى تأليها تسليم مقلوّه، لأن تسليمه تقديري. وثالثها التفصيل.

يجاب المعترض بتلك المنوعات بما عرفت من طرق الدفع. وقد
يلتزم بدفع الأخير منها، لأنها مترتبة، أي كل منها مترتب على فرض
تسليم ما قبله.

ومن أجل ما فهم مما تقدم من جواز إيراد تلك المنوعات عرفنا
جواز إيرات من نوع واحد اتفاقاً، ومن أنواع مختلفة كالنقص
والمعارضنة وعدم التأثير. سواء ترتبت بحيث يتدعى تأليها
تسليم ما قبله أم لا. لأن ذلك التسليم تقديري، أي على تقدير
التسليم بهذا لانسلم ما بعده، فليس ذلك تسليمًا في الواقع.
وقيل لا يجوز إلا إذا كانت من نوع واحد، لأن غير الواحد يؤدي
إلى الانتشار. والقول الثالث يجوز في غير المترتبة لا في المترتبة.
لأن ما قبل الأخير في المترتبة سلم. فذكره ضائع.

ومنها : اختلاف الضابط في الاصل والفرع ، لعدم الثقة بالجامع . وجوابه بأنه القدر المشترك ، أو بأن الافضاء سواء ، لا الغاء التفاوت .

ومن القواعد (اختلاف الضابط) في الاصل والفرع ، لعدم الثقة بوجود الجامع ، أو بما واثقه ، كأن يقول المتدل على وجوب القصاص على من شهدوا زوراً بالقتل : تَبَيَّنُوا فِي الْقَتْلِ فَيَجِبُ عَلَيْهِمُ الْقَصَاصُ ، كما يجب على من اُكْرِهَ غَيْرُهُ عَلَى الْقَتْلِ فَيُقْتَلُ . فيقول المعترض : الضابط هو الاكراه ، وفي الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما ؟ فان قيل انهما اشتركا في الافضاء الى المقصود ، فالجامع هو السبب في ذلك . قيل : لِمَا أَتَى كَلَامُ

منها مُقْضٍ ، لكنهما غير متساويين ، اذ هو في الاكراه على القتل اشد منه في شهادة الزور ، وشرط القياس مساواة الفرع للاصل في علة حكمه ، واذا لم يتساو الضابط في الاصل والفرع لزم عدم المساواة بينهما في العلة .

والجواب عن نفي وجود الجامع يكون ببيان وجوده ، كأن يقال في المثال السابق هو القدر المشترك بين الضابطين وهو السبب . والجواب عن نفي المساواة يكون ببيانها ، كأن يقال في ذلك : ان الحكم في كل منهما يُفْضَى الى المقصود وهو حفظ النفوس . ولا يلغى الجواب بالغاء التفاوت بين الضابطين ، كأن يقال : التفاوت بينهما ملغى في الحكم ، لان هذا القول لا يحصل الجواب به ، فان التفاوت قد يلغى في بعض الاحكام ، كما في العالم يقتل جاهلاً ، وقد لا يلغى كما في الحر يقتل رقيقاً ، فانه لا يُقْتَلُ به على الارواح .

والاعتراضات راجعة إلى المنع ومقدّمها الاستفارة وهو
 طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة أو إجمال والإصح أن يباثرها
 على المعترض . ولا يكف بيان تساوى المحامل .
 ويكفيه أن الأصل عدم تفاوتها ، فيبين المستدل عدمها ،
 أو يفسر اللفظ بمحتمل . قيل : أو بغير محتمل . وفي قبول دعواه
 الظهور في مقصده دفعا للإجمال لعدم الظهور في الآخر خلافه .

المنع طلب الدليل على مقدمة من مقدمات المتدل والاعتراضات
 كلها راجعة إلى المنع على رأى المصنف .
 وقال ابن الحاجب في المختصر : الاعتراضات راجعة إلى منع
 أو معارضة . قال العنود في شرحه : لأن غرض المتدل الالتزام
 بآثبات مدعاه بدليله ، وغرض المعترض عدم الالتزام ،
 وذلك بمنعه عن إثبات دليله . والآثبات يكون بصحة
 مقدماته ، وبسلامته عن المعارض ، ليعترب الحكم . فالدفع
 يكون بهدم أحدهما . فهدم الدليل بالقدرح في صحته ، وذلك
 بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها . وهدم نقاذ
 دلالة الدليل بالمعارضة بما يقاومها ويمنع حكمها . اهـ بتصرف .
 ومقدم الاعتراضات الاستفارة ، لأن المتدل يلزمه أولا
 تفهيم ما يقول ، ولأن الاستفارة وارد على جميع التقادير والادلة .

فلا سؤال أعظم منه .
 والمقصود بالاستفارة طلب بيان معنى اللفظ إذا كان فيه
 غرابة أو إجمال . مثال الغرابة ما لو قال المتدل حول هيد
 الكلب : إيل لم يُرَضْ ، فلا تحمل فريضة كالسيد . فيقال له :

بالدليل وما معنى لم يرض وما اليد؟ وعلى المتدل أن يبين ذلك
كأن يقول: الدليل الكلب، ومعنى لم يرض لم يعلم، واليد الذئب
ومثال الإجمال ما لو قيل: تعتد المطلقة بالاقراء، فيقال: ما الاقراء،

أي ما مقصودك به، لأن القراء يطلق على الطهر وعلى الحيض.

والاصح أن اثبات كون الكلام فيه غرابة أو إجمال إنما هو

على المعترض، لأنه الذي ادعى ذلك. والاصل عدمها. وقيل على

المتدل بيان عدم الغرابة والإجمال في كلامه.

ولا يكلف من اعترض بالإجمال بيان تساوي محامل اللفظ الجمل،

بل يكفي أن يقول الاصل عدم التفاوت بين المحامل. وعلى المتدل

أن ينفي الغرابة والإجمال عن كلامه، وذلك بالنقل عن أهل اللغة

أو العرف العام أو الخاص أو بالقرائن. فلو قال: الوضوء قربة

خلج في فيه النية. فقال المعترض: الوضوء مجمل، لأنه يطلق على

النظافة وعلى الوضوء الشرعي. كفى المتدل أن يقول: الوضوء

ظاهر في المعنى الشرعي، فلا إجمال. أو يفسر اللفظ بما يصلح

له لغة أو عرفاً. وقيل: له أن يفسره بما لا يحتمله، ويدعى أن

ذلك اصطلاح له. ولا يخفى البعد في هذا القول، وإن قال

الكثيرون: لا مشاحة في الاصطلاح.

وهناك خلاف في قبول وعدها ادعاء المتدل أن اللفظ

ظاهر في المعنى الذي قصده دون المعنى الآخر. فقيل: يُقبل،

دفعاً للإجمال الذي هو خلاف الاصل. وقيل: لا يُقبل، لأن

ادعاء الظهور لا أثر له بعد اعتراض المعترض بالإجمال.

ومنها: التقييم، وهو كون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع. والمختار

وروده. وجوابه أن اللفظ موصوفٌ ولو عرفاً، أو ظاهر ولو بقرينة. في المراد.

ومن القواعد (التقييم) وهو كون اللفظ الوارد في دليل
 المتدل متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع بخلاف الأمر الآخر الذي
 هو مراد المتدل، مثاله أن يقال في الصحيح المقيم إذا فقد الماء:
 وجب السبب بتعذر الماء فإلغ التيمم فيقول المعترض: السبب
 تعذر الماء أو تعذر الماء في السفر؟ الأول ممنوع.
 والتقييم وارد على القول المختار، لأن المتدل لا يتم دليله
 مع ورود التقييم عليه. وقيل: لا يرد، لأن المعترض لم يمنع
 المراد، بل منع غيره.

والجواب عن الاعتراض بالتقييم هو أن يبين المتدل أن
 اللفظ مومنون للمراد لغة أو عرفاً، أو هو ظاهر في المراد.

ثم المنع لا يعترض الحكاية، بل الدليل، إما قبل تمامه لمقدمة
 منه أو بعده.

والأول إما مجرداً أو مع المستند، كلانتم كذا، ولم لا يكون
 كذا. أو واقعاً يلزم كذا لو كان كذا وهو المناقضة. فإن اهتمت
 لانتفاء المقدمة فغضب لا يسعه المحققون.

والمنع أو مطلق الاعتراض لا يعترض مكايمة المتدل لأقوال
 ينقلها فلا يمنع المعترض نقلها، بل يعترض الدليل. وهذا الاعتراض
 إما قبل تمام الدليل أو بعده تمامه.

والأول إما أن يكون منعاً مجرداً أو منعاً مع مستند، فالجواب أن
 يقول: هذا ممنوع ومع المستند أن يقول لانتم كذا.

والمنع بقسميه المذكورين يسمى (المناقضة). فإن اهتمت
 لانتفاء المقدمة التي منعها، أي إذا منع المعترض مقدمة وأخذ يقيم

لم يرد أن كذا أو لم يكن كذا. فإنه إنما يلزم لو كان الأمر كذا.

الدليل على انتفاؤها فهذا يسمى الباحثون (الغصب)، لأن المعترض
 غصب مقام المتدل، فلا يسمع عند المحققين من النظر، ولا
 يتحقق جواباً، لا تلزامه الخط في البحث.

والثاني إمام مع الدليل يفتأ على تخلف حكمه فالنقض الإجمالي،
 أو مع تسليمه والاستدلال بما ينافي في ثبوت المدلول بالمعارضة، فيقول:
 ما ذكرت، وإن دل ففندي ما ينبغي، وينقلب استدلالاً وعلى المنوع
 الدفع بدليل، فإن منع ثانياً فكما مر. وهكذا إلى انقحام الملعيل أن
 انقطع بالمنوع، أو الزام المانع أن انتهى إلى ضروري أو يقيني مشهور.

القسم الثاني من المنع ما يكون بعد تمام الدليل، وهذا:

أما منع الدليل ببيان تخلفه، كأن يقول المعترض للمتدل: ما ذكرت
 من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في الحالة الفلانية. وهذا يسمى
 (النقض الإجمالي)، لأن جبهة المنع غير معينة، بخلاف النقض التفصيلي
 الذي هو منع مقدمة معينة من الدليل.

وأما مع تسليم الدليل والاستدلال بما ينافي في ثبوت المدلول. وهذا
 من (المعارضة)، وصورتها أن يقول المعترض للمتدل: ما ذكرت
 من الدليل، وإن دل سأل على ما قلت ففندي ما ينبغي قولك. ويذكر ذلك
 ويمتد وينقلب المعترض استدلالاً.

وعلى المتدل أن يدفع بالدليل ما ذكره المعترض، فإن اعترض
 مرة أخرى أو أكثر فهو كما لو منع الدليل، قبل تمامه ^{في} ~~المدلول~~، وقد مر ذلك
 إلى أن ينتهي البحث، أما بانقحام المتدل بعجزه وانقطاعه بالمنوع،
 أو يحصل من جانب المتدل الزام المعترض بالمانع أن انتهى
 الحال إلى ضروري أو يقيني مشهور.

مثال ما ينتهي الى ضروري ما لو قال المتدل: العالم حادث
 وكل حادث له صانع. فيقول المعترض: لا أسلم الصغرى، أى
 قولك (العالم حادث) فيقول المتدل: العالم متغير، وكل
 متغير حادث. فيقول المعترض: لا أسلم الصغرى، أى قولك
 (العالم متغير) فيقول المتدل: ~~فيقول المتدل~~: تغير العالم ثابت
 بالضرورة، لأنه إما أعراض أو أجام. وتغير الاعراض مشاهد
 كالحركة والكون. والاجام ملازمة للاعراض، وملازم الحادث حادث.
 ومثال ما ينتهي الى يقينى مشهور (وهو ما يحكم به العقل
 للاعتراف العقلاء به): أن يقول المتدل: هذا ضعيف، وكل
 ضعيف ينبغي مواساته بالتدقيق عليه مثلاً. فيقول المعترض:
 لا أسلم الكبرى أى قولك (كل ضعيف الخ). فيقول المتدل:
 مساعدة الضعيف محمودة عند جميع الناس.
 وقول المصنف الى (يقينى مشهور) فيه تاهل، لأن
 المركب من اليقيني وغيره لا يكون يقينياً.

خاتمة القياس

القياس من الدين، وثالثها حيث يتعين. ومن أصول الفقه
 خلافاً لإمام الحرمين. وحكم المقيس، قال السمعاني: يقال إنه
 دين الله ولا يجوز أن يقال قال الله. ثم القياس فرض كفاية على مجتهد
 احتاج اليه. يتعين

هل القياس من الدين، أم لا ذلك خلاف. قال كثيرون: هو من الدين
 لأنه مأثور ^{بقرينة} بقوله تعالى: (فاعتبروا يا أولي الأبصار). وقيل: ليس

من الدين ، لان الدين ثابت مستمر ، والقياس وان كان ثابتاً ولكنه غير مستمر ،
 اذ قد لا يحتاج اليه . والقول الثالث انه من الدين اذ اتعين للاستدلال على
 مسألة لا دليل على حكمها غيره بخلاف ما اذا لم يتعين ، لعدم الحاجة اليه حينئذ .
 والقياس من أصول الفقه ، أى من أدلة الفقه الجمالية . وقال امام الحرمين :
 ليس من أصول الفقه ، ولكنه يُبحث فيه فى كتب أصول الفقه ، لتوقف غرض الأصول
 على اثبات حجته التى يتوقف عليها بيان الفقه .
 أما حكم المقيس كحرمة النبذ قياساً على حرمة الخمر فقال السمعاني : لا يجوز
 أن يقال فيه : قال الله أو قال رسول الله ، اذ لا يقال ذلك لاللمنصوص عليه
 فى الكتاب أو السنة . وحكم المقيس مستنبط لا منصوص . ولكن يصح أن يقال انه دين الله
 والقياس فرض كفاية على المجتهدين . وقد يكون فرض عين اذا حصلت
 واقعة لم يتوصل الى حكمها الا بالقياس .

وهو جليّ وخفي ، فالجلي ما قطع فيه بنفى الفارق ، أو كان اقل لا ضعيفاً .
 والخفي خلافه . وقيل : الجلي هذا ، والخفي الشبه ، والواضح بينهما .
 وقيل : الجلي الأولى ، والواضح المساوي والخفي الأودون .

القياس جليّ وخفي . والجلي ما قطع فيه بنفى الفارق بين الاصل والفرع ،
 أو ما كان الفارق بينهما ضعيفاً .
 مثال الاول قياس الأمة على العبد فى أحكام العتق ، فقد علم قطعاً أن
 الذكورة والأنوثة لم يعتبرها الشارع فى الأحكام المذكورة .
 ومثال الثانى قياس العياد على العرجاء فى عدم الإجزاء فى الأضحية
 فى حديث أصحاب السنن : أربع لا تجزئ فى الأضحية : (العوراء البين
 عورها) الى آخر الحديث . وجه الفارق أن يقال ان العياد تُرشد الى المرعى
 الحسن ، بخلاف العوراء ، فانها توكل على بصرها الناقص . فلا تسمن . وجواب

هذا أن ذلك فارق ضعيف ، لأن المنظور اليه في الأفضية تمام الخلقة لا الحسن .
والقياس الحنفى ما كان احتمال الفارق بين الاصل والفرع قويا .
كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة ، فهناك احتمال قوي أن تكون
خصوصية الخمر معتبرة ، ولذلك اختلف فيه الفقهاء .
وقيل : القياس ثلاثة أقسام : الجلى وهو ما سبق ، والحنفى
قياس الشبه ، والواضح وهو ما بينهما .
وقيل : الجلى القياس بالاولى ، والواضح بالماوى ، والحنفى
بالادون . وقد سبق فى بحث المنطوق والمفهوم ما يوضح ذلك .

وقياس العلة : ما صُرح فيه بهاء ، وقياس الدلالة : ما جمع فيه
بلازمها فأنثرها فحكيمها . والقياس فى معنى الاصل : الجمع بنفى الفارق .

ينقسم القياس من حيث العلة الى ثلاثة أقسام وهي :

- ١- قياس العلة ، وهو ما صُرح فيه بالعلة ، كأن يقال : النبيذ كالخمر فى الاسكار .
- ٢- قياس الدلالة ، وهو ما كان الجامع فيه : ١- لازم العلة ، كما لو قيل النبيذ
كالخمر بجامع الرائحة المشتدة . وهذه ليست علة بل لازمة لها . ٢- أثر العلة ،
كما فى قياس القتل بمقتل على القتل بمحدد بجامع الاثم فى كل منهما . والاثم
أثر العلة . ٣- حكم العلة ، كما فى قطع أيدي جماعة اشتركو فى قطع يد
واحد ، قياسا على ما اذا اشتركو فى قتله بجامع وجوب الدية ووجوب الدية حكم العلة .
- ٣- القياس فى معنى الاصل ، أى القياس الذى هو بمنزلة الاصل ، ويسمى
بالجلى أيضا . كقياس البول فى اناء وصيته فى الماء الراكد على البول فيه
رأى بجامع أنه لا فرق بينهما فى المقصود من المنع الثابت بحديث
الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال فى الماء الراكد .

الكتاب الخامس

في الاستدلال

١٢٣

وهو دليل ليس بنقي ولا إجماع ولا قياس . فيدخل الإقتراني والاستثنائي
وقياس العكس وقولنا الدليل يقتضي أن لا يكون كذا ، بمعنى مفقود في
بعض صور النزاع ، فبقي على الأصل .
وكذا انتفاء الحكم لانتفاء مذكره ، كقولنا : الحكم يستدعي دليلاً ، ولا
لزم تكليف الغافل ، ولا دليل بالبرأ والأصل . وكذا قولهم : وجد
المقتضى أو المانع أو فُقد الشرط ، خلافاً للأكثر .

الدالة التي تستنبط منها الأحكام الشرعية ثلاثة أقسام :
قسم اتفق المسلمون على الإمتناع به وهو الكتاب والسنة ، وقسم
امتج به أكثر الأئمة المجتهدين وهو الإجماع والقياس . وقسم
اختلفوا فيه وهو الاستحسان والمصالح المرسلة والغرف وشرع
من قبلنا ومذهب الصحابي وغيرها .
وقد سبق البحث في الكتاب والسنة والإجماع والقياس . وهنا
بحث الاستدلال الذي يشمل الباحيات .
والاستدلال لغة طلب الدليل ، ويطلق عرفاً على ذكر أدلة
ليست تصوماً ولا إجماعاً ولا قياساً . فيدخل فيه ما يأتي :
القياس المنطقي الإقتراني والاستثنائي . والقياس المنطقي
قول مؤلف من قضيتين فالأخرى متى سلمت لزم عنها قول آخر . والقول الآخر
هو النتيجة .

وهذا إن لم تذكر فيه النتيجة ولا نقيضها فهو الإقتراني ، مثل : كل
نبذ كرم ، وكل مكر مرام . نتيجه : كل نبذ مرام .

وان ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها فهو الاستثنائي، مثل: ان
 كان النبيذ مكرًا فهو حرام، لكنه مكر: فهو حرام. وهذا قد
 ذكرت النتيجة كما ترى. ومثل: ان كان النبيذ مباحا فهو ليس
 بمكر، لكنه مكر، نتيجه هو ليس بمباح. وهذا قد ذكر فيه
 نقيض النتيجة كما هو واضح.

وقياس العكس، وهو ^{اثبات} عكس حكم شيء لمثله، لتعاكسها
 في العلة، كما في حديث مسلم: أُرأيتم لو وضعها في حرام، أكان
 عليه وزر؟ قالوا: نعم. ففي هذا اثبات الامر الذي هو عكس
 الوزر، فيما لو وضعها في حلال. والحكمان هما الحرمة والحل،
 والعلة الوضع في الحرام والوضع في الحلال. وقد سبق غير مرة.
 ويدخل في الاستدلال قول العلماء: الدليل يقتضي أن
 لا يكون كذا، ولكنه خولف في كذا المعنى مفقود في صورة النزاع.
 مثاله أن يقال: الدليل يقتضي أن لا تزوّج المرأة، لا بإذنها
 ولا بإذن وليها، لما في ذلك من تعريضها للازدلال بطاعة
 الزوج مثلا، لكن هذا الدليل قد خولف في جواز تزويجها بإذن
 وليها، اذ المفروض كمال اهتمامه بها وعليه يبقى تزويجها
 بغير إذن وليها ممنوعا بمقتضى الدليل المذكور.
 ويدخل في الاستدلال انتفاء الحكم لانتفاء مذكّره، أي
 انتفاء الحكم لانتفاء الدليل الذي يُدرك به الحكم. فاذا محض
 المجتهد فحصادا دقيقا فلم يجد دليلا على الحكم بشئ دلّ ذلك على
 عدم الحكم فيه. على الرأي الذي رحمه المصنف، من أن عدم
 الدليل دليل يظن به انتفاء الحكم، أو أن الاصل عدم الدليل.
 وقال بعضهم ليس ذلك دليلا على انتفاء الحكم.
 ويدخل في الاستدلال قول الفقهاء: ما وجد فيه المقتضي

وُجِدَ فِيهِ الْحَكْمُ ، وَمَا وَجِدَ فِيهِ الْمَانِعُ انْتَفَى عَنْهُ الْحَكْمُ . وَكَلَامًا
فُقِدَ الشَّرْطُ فَقَدَ الشَّرْطُ . وَقَالَ كَثِيرُونَ : لَيْسَ بِدَلِيلٍ ،
بَلْ هُوَ دَعْوَى دَلِيلٍ ، وَلَا يَكُونُ دَلِيلًا إِلَّا إِذَا تُعِينَ الْمُقْتَضَى
وَالْمَانِعُ وَالشَّرْطُ وَتَبَيَّنَ وَجُودُ ذَلِكَ . وَهَذَا الْقَوْلُ بَعِيدٌ .

الاستقراء

الاستقراء بالجزئي على الكلي أن كان تاماً ، أي بالكل إلا
صورة النزاع فقطعي عند الأكثر ، أو ناقصاً أي بأكثر الجزئيات
فقطني ، ويسمى الحاق الفرد بالآل غلب .

الاستقراء لغةً التَّبَعُ ، واصطلاحاً تتبع أمور جزئية ليحكم
بحكمها على ما يشمل تلك الجزئيات وغيرها . وهو تام وناقص .
والاستقراء التام ما كان التتبع فيه لجميع الجزئيات الصورة
النزاع وهو عند أكثر العلماء قطعي على ثبوت الحكم في صورة
النزاع أيضاً . وقيل : ليس بقطعي ، لاحتمال أن تكون صورة
النزاع وحدها مخالفة لما قد استقرئ .
والاستقراء الناقص ما كان التتبع فيه لأكثر الجزئيات . وهو
دليل ظني ، لاحتمال أن تكون الجزئيات غير المستقرأة مخالفة
لما قد استقرئ . وإثبات الحكم بالناقص يسمى (الحاق الفرد بالآل غلب) .

الاستصحاب

(مألة) - قال علماءنا : استصحابُ العدمِ الأصلي

والعموم والنص الى ورود المغير . ومادل الشرع على ثبوته
 لوجود سببه حجة مطلقا وقيل : في الدفع دون الرفع ، وقيل :
 بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا ، وقيل : ظاهر غالب . قيل : مطلقا ،
 وقيل : ذو سبب . لينزع بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل
 كون التغير به . والحق سقوط الاصل ان قرب العهد ، واعتماده ان بعد .

ل

سأى أن الاستصحاب أو استصحاب الحال هو ثبوت أمر
 في الزمن ^{الناظر} لثبوته في الزمن الاول . قال شارح المختصر :
 معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان ، ولم يُظنَّ
 بعده ، وكل ما كان كذلك فهو مضمون البقاء .

والاستصحاب على أقسام وهي :
 ١- استصحاب العدم الاصلى ، أى حكم العقل بالبراءة الاصلية
 قبل ورود الشرع ، وهو انتفاء مانقاه العقل ولم يثبت به الشرع ،
 كنفى وجوب صوم شهر رجب مثلا .

٢- استصحاب العموم أو النص الى ورود مغير .
 والقسمان المذكوران حجة عند الشافعية جزما فيعمل بهما
 الى أن يرد مغير من مخصص للعموم أو ناسخ للنص .
 وأكثر الحنفية على عدم الاحتجاج بالاستصحاب . قالوا ان
 الدلة الشرعية منحصرة في النص والادحاج والقياس .
 وأجاب الشافعية عن ذلك بأن الدلة الشرعية لا ثبات
 الحكم ابتداء . أما الحكم بالدوام فبالاستصحاب .

٣- استصحاب مادل الشرع على ثبوته ، لوجود سببه ، كثبوت
 الملك بالشراء . وفي حجية هذا القسم الخلاف التالي :
 ١- هو حجة مطلقا .

٣- هو هبة في الدفع دون الرفع ، كاستصحاب حياة المفقود (قبل الحكم بموته) ، فان استصحاب حياته يقتضي بقاء ملكه لأمواله ، فلا يرثه غيره ، ولكن ذلك لا يثبت له ملكا جديدا ، لثبوت حياته ، فلا يرث غيره . بل توقف مصته الى أن يتبين الحال . فالمدفوع ارث غيره له ، والمدفوع ارثه لغيره .

٧- هو هبة بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا ، أي سواء كان الظاهر غالبا أم لا . فان عارضه ~~الظاهر~~ قديم الظاهر .

٤- هو هبة بشرط أن لا يعارضه ظاهر غالب ، سواء كان ذاتيا أم لا . فان عارضته هذا قديم الظاهر الغالب .

٥- هو هبة بشرط أن لا يعارضه ظاهر ذو سبب . فان عارضه ظاهر ذو سبب قديم عليه .

والتقييد بذى السبب ، لاخراج مثل بول وقع في ماء كثير ووجد

الماء متغيرا ، واحتمل أن يكون التغير بالبول كما احتمل أن يكون

بطول الملك . ففي ذلك تعارض الاصل وهو الطرارة ، والظاهر وهو

النجاسة بالبول ، فيعتبر نجا أخذ بالظاهر وقيل يعتبر ظاهرا أخذ بالأصل .

والحق التفصيل ، وهو أن يقطع الأصل وهو الطرارة ان قرب العهد ،

اذ يضعف حينئذ احتمال التغير بالملك ، ولا يقطع ان طال العهد ،

لقوة احتمال التغير بطول الملك .

ولا يمتنع باستصحاب حال الاجتماع في محل الخلاف ، خلافا للمزني

والصيرفي وابن سريج والآمدی .

اذا حصل إجماع على حكم في حال واختلف فيه في حال أخرى ، فزيل

يتمتع باستصحاب الإجماع فيحكم على الحال الثانية بما حكم به على الحال الأولى

في ذلك خلاف . مثاله الاجتماع على أن الخارج الجنس من غير المسلمين
لا ينقض الوضوء قبل خروجه . أما إذا خرج خفيه خلاف
القاتلون باستصحاب الاجتماع . قالوا لا ينقض الوضوء استصحابا
لحالته قبل خروجه الذي أجمعوا على أنه غير ناقص . ومن القائلين
بهذا المزني والصيرفي وابن سريج والأعمدي .
ورجح المصنف القول بعدم الاجتماع بذلك .

لنفقدان ما يصلح
للتفسير

فَعُرِفَ أَنَّ الاستصحابَ ثبوتُ أمرٍ في الثاني لثبوته في الأول .
أما ثبوته في الأول لثبوته في الثاني فمقلوب وقد يقال فيه : لو لم
يكن الثابت اليوم ثابتاً أمسٍ لكان غير ثابت ، وليس كذلك ، قدل
على أنه ثابت . فيقتضي استصحاب أمسه
الآن غير ثابت

عُرِفَ مما تقدم أَنَّ الاستصحابَ ثبوتُ أمرٍ في الزمن الثاني لثبوته
في الزمن الأول ، عند فقدان ما يصلح معياراً له . ومن ذلك قول الشافعية :
لإزكاة فيما حال عليه الحول من عشرين ديناراً ناقصة تروح رواج الكلمة
وذلك عملاً باستصحاب ما قبل الحول لما بعده . فإنها لم تكن واجبة ،
والاصل بقاء ذلك .

أما قول بعضهم إن من الاستصحاب ثبوت أمر في الزمن الأول
لثبوته في الزمن الثاني ، أي الاستدلال بالحال على الماضي فهو
استصحاب مقلوب . مثاله ما لو قيل في المكيا لالموجود الآن
كان نفسه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم . وقد يقال في
توجيه ذلك : لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً أمسٍ لكان غير
ثابت ، إذ لا واسطة بين الثبوت وعدم الثبوت . فيقتضي
ذلك بأننا لو أخذنا باستصحاب ما كان أمسٍ وهو عدم الثبوت

لأدى ذلك الى عدم الثبوت الآن مع أن المفروض ثبوته الآن .
فدل على أنه ثابت أمس أيضا . بناء على الأخذ بالاستصحاب المقلوب .

(مسألة)

لا يطالب النافي بالدليل إن ادعى علما ضروريا ، ولا يطالب
به على الاصح . ويجب الأخذ بأقل المقول ، وقد مر . وهل يجب الأخذ
بالأخف أو الأثقل أو لا يجب شيء ، أقوال

من ادعى علما ضروريا بانتفاء شيء لم يطالب بالدليل على ذلك ،
لان المفروض أنه عدل صادق في دعواه . والضروري لا يشته
حتى يطلب الدليل عليه . هذا مفهوم قول المصنف وفيه نظر ،
فإن المبدئى قد يتطرق اليه الاشتباه ، فالضرورى أولى .
أما إذا ادعى علما نظريا بانتفاء فانه مطالب بالدليل على الاصح ،
ويجب الأخذ بأقل المقول . وقد مر في بحث الإجماع أن القل بأقل
ما قيل حق

وهل يجب الأخذ بالأخف في شيء أو بالأثقل فيه أقوال :
أحدها الأخذ بالأخف ، لقوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر) . الثاني الأخذ بالأثقل ، لما فيه من الاحتياط .
الثالث لا يجب شيء لان الأصل عدم الوجوب .
ومناسبة ذكر هذه المسألة هنا هي ما فيها من استحباب
النفي في الأخذ بالأقل . وإبراءة الأصلية في الثالث .

(سألة)

اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبداً قبل
النبوة بشرع. واختلف المثبت كفقيل نوح وإبراهيم وموسى
وعيسى وما ثبت أنه شرع، أقوال. والمختار الوقف تأصيلاً
وتقريفاً. وبعد النبوة المنع.

هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبداً بشرع، أى مكلفاً
بشرع قبل النبوة. اختلف العلماء، فمنهم من نفاه ومنهم من
أثبتته، والمثبتون قال بعضهم كان مكلفاً بشرع نوح أو إبراهيم
أو موسى أو عيسى صلوات الله عليهم جميعاً.
وقال بعضهم كان مكلفاً باتباع ما ثبت أنه شرع من غير تعيين.
والقول المختار عدم القطع بشئ من ذلك تأصيلاً عن النفي
والإثبات، وتقريفاً عن تعيين الشريعة.

أما بعد النبوة فهناك قولان، المختار منهما المنع من
التعبد بشرع من قبله، لأن له شرعاً يخصه، وللإتفاق على
أن شريعته ناسخة لما قبلها من الشرائع. والقول
الثانى أنه مكلف بما لم ينسخ من تلك الشرائع.
وقال هؤلاء: إن شرع من قبلنا شرع لنا إن لم يرد
فى شرعنا ما يخالفه.

(سألة)

حكم المنافع والمضار قبل الشرع مَرَّةً. وبعده: الصحيح

أَنَّ أَهْلَ الْمَضَارِّ التَّحْرِيمَ ، وَالْمَنَافِعَ الْحُلَّ . قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ : الْأَمْوَالُ النَّاءُ
لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنْ دُمَاكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ .

مَرَفَى أَوَّلُ الْكِتَابِ الْبَيِّنَاتُ فِي حُكْمِ الْمَنَافِعِ وَالْمَضَارِّ قَبْلَ وَرُودِ
الْشَّرْعِ . أَمَّا بَعْدُ وَرُودُهُ فَهَذَا أَقُولُ :
قَوْلُ بِالْتَّحْرِيمِ وَقَوْلُ بِالْإِبَاحَةِ وَالصَّحِيحُ أَنَّ أَهْلَ الْمَضَارِّ التَّحْرِيمَ ،
وَأَهْلَ الْمَنَافِعِ الْإِبَاحَةَ . قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : (لَا تُلْجُوا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)
وَرَوَى ابْنُ مَاجَهٍ وَغَيْرُهُ الْحَدِيثُ : (لَا تَضُرُّوا وَلَا تَضَرُّوا) أَيْ فِي دِينِنَا .
يَعْنِي لَا تَضُرُّوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَضُرُّوا غَيْرَكُمْ .

وَقَالَ الشَّيْخُ وَالِدُ الْمُصَنِّفِ : الْأَمْوَالُ النَّافِعَاتُ الظَّاهِرُ فِيهَا التَّحْرِيمُ ،
لَمَّا فِي الصَّحِيحَيْنِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنْ دُمَاكُمْ
وَأَمْوَالُكُمْ وَأَعْرَاضُكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ . وَالْمَقْصُودُ أَنَّ دُمَاكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ
وَأَعْرَاضَكُمْ حَرَامٌ عَلَى الْبَعْضِ الْآخَرِ .

وَعَبَّرَ وَالِدُ الْمُصَنِّفِ كَتَبَ عَنْ هَذَا الِاسْتِثْنَاءَ ، لِأَنَّ الْكَلَامَ
هَذَا فِي الْمَنَافِعِ وَالْمَضَارِّ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَوَاتِهَا . وَالْأَمْوَالُ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَوَاتِهَا
مِنْ جِهَةِ الْمَنَافِعِ الَّتِي الْأَصْلُ فِيهَا الْحُلُّ . أَمَّا التَّحْرِيمُ فِي بَعْضِهَا
فَعَارِضٌ .

الاستحسان

(مألة)

الاستحسان قال به أبو حنيفة وأئلكره الباؤون .
 وفُسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته .
 وردَّ بأنه ان تحقق فمعتبر . وبعدول عن قياس الى أقوى .
 ولا خلاف فيه . أو عن دليل الى العادة . وردَّ بأنه ان
 ثبت أنها حق فقد قام دليلها ، والا ردَّت . فان تحقق
 استحسان مختلف فيه فمن قال فيه فقد شرع . أما
 استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط في الكتابة
 ونحوهما فليس منه .

الاستحسان في اللغة عُد الشيء حنا . وله في الاصطلاح
 تعاريف يأتى بعضها .
 وقد قال بالاستحسان الامام أبو حنيفة وأئلكره الباؤون .
 قال شارح المختصر : والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه ،
 بل منهم ذكر دافئ تفسيره أموراً لا تصلح محلاً للخلاف ، لان بعضها
 مقبول اتفاقاً ، وبعضها مردد بين ما هو مقبول اتفاقاً وما هو
 مردود اتفاقاً .

وذكر المصنف أن لهم ثلاثة تفسيرات للاستحسان وهي :
 الاول - دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته .
 وردَّ هذا بأن الدليل الذي ينقدح في نفس المجتهد ان تحقق في
 نفسه فهو مقبول اتفاقاً . ولا أثر لجزءه عن التعبير عنه . وان لم يتحقق

الثاني : هو عدول عن قياس الى قياس أقوى . وهذا مقبول بلا خلاف ، لأن أقوى القياسين مقدم قطعاً .

الثالث : هو عدول عن الدليل الى العادة للمصلحة ، كشرب الماء من السماء من غير تعيين المقدار . وكدخول الحمام من غير تعيين مقدار الماء الذي يستعمله ولا مدة المكث فيه . فإن أمثال ذلك جرت به العادة على خلاف الدليل للمصلحة .

ورُدَّ هذا بأنه ان كان جارياً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو في عهد الصحابة أو التابعين ولم ينكره فقد قام دليله بالسنة أو الإجماع . وإن لم تثبت تلك العادة في تلك الأزمان فهي مردودة . وفي مثل هذا قال الإمام الشافعي عن استحسن فقد شرع ، أي وضع شرعاً من قبل نفسه .

وبالنسبة للمقبول يكون الإنكار على الحنفية . فما هو في تسمية ذلك استحساناً ، لا لكونه قولاً بلا دليل .

أما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط في بعض النقاط ككتابة الأرقام ونحو ذلك فليس من قبيل الاستحسان المبحوث عنه هنا . قال بعضهم هو استحسان لغوي ، أي عدُّ الشيء هنا .

مذهب الصحابي

(مألة)

قول الصحابي على صحابي ليس حجة ، وفاقاً . وكذا على غيره .
قال الشيخ الامام : الا في التعبدى . وفي تقليده قولان : لا ارتفاع
الثقة بمذهبه ، اذ لم يدون . وقيل : حجة فوق القياس . فان
اختلف صحابيان فكذلك ليلين . وقيل : دونه . وفي تخصيصه العموم
قولان . . . وقيل : ان انتشر . وقيل : ان خالف القياس . وقيل :
ان انضم اليه قياس تقريب . . . وقيل قول الشيخين فقط . وقيل :
الخطاء الاربعة . وعن الشافعى : الا على .
أما وفاق الشافعى زيدا في الفرائض فلدليل ، لا تقليداً .

من المتفق عليه أن مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي آخر . . .
أما على التابعين فمن بعدهم فالاصح أنه ليس حجة كذلك ، لان مذهبه
ليس من الأدلة الشرعية المستقلة . وقال الشيخ والد المصنف : الا
في الاحكام التعبدية فان قول الصحابي حجة فيها ، لان الظاهر أنه لم يقله
الا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ، اذ لا مجال في مثل ذلك للرأى والاجتهاد .
أما تقليد غير الصحابي للصحابي فقد قال المحققون : يمنع ذلك ، لان مذهبه
لم يدون فلا يوثق بما نقل عنه ، بخلاف المذاهب المروية كالمذاهب الاربعة .
وقيل : هو حجة فيقدم على القياس عند التعارض . والقاتلون بهذا
قالوا : اذا اختلف صحابيان فكذلك ليلين ، فلا بد من الترجيح .

وقيل : هو حجة دون القياس والقاتلون بهذا اختلفوا هل يخص
به العموم . قال بعضهم : نعم ، اذ هو كغيره من الحجج . وقال آخرون لا

يخصّص به ، لأن الصحابة كانوا يتركون أقوالهم إذا بلغهم النص العام .
وقيل : هو حجة إذا انتشر بين الناس ولم يظهر له مخالف .

وقيل : هو حجة إذا ورد مخالفا للقياس ، لأنه لم يخالفه الدليل ،
بخلاف ما لم يخالفه لاحتمال أن مذهبه ناشئ عن قياس قاسه هو .
وقيل هو حجة أن انضم إليه قياس تقريب ، وقياس التقريب ما يُقرب
القول المخالف من قياس التحقيق . مثاله قول عثمان رضي الله عنه في
بيع الحيوان بشرط البراءة من كل عيب : أن البائع يبرأ من ^{العيب} البص الخفي
الذي لا يعلمه . لأن الحيوان كما قال الشافعي : متقلب بين الصحة
والقم ، وقلماء مخلو من عيب ظاهر أو خفي . فهذا قياس تقريب ،
قرب القول المخالف إلى قياس التحقيق .

وقيل بقوله الشيخين أبي بكر وعمر حجة دون غيرهما .

وقيل : قول الخلفاء المدرجة . وروى عن الشافعي : الأعلى .

قال القفال : ليس ذلك لنقص اجتهاد علي رضي الله عنه ، بل لأنه
لما آل الأمر إليه فرغ إلى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كان
يُشيرهم الخلفاء قبله . رضي الله عنهم أجمعين .

أقول : ولعل من أسباب ذلك كثرة ما نُبئ إلى على رضي الله عنه

من الأقوال الموضوعة . بن ثابت

أما موافقة الشافعي لزيد في الفرائض فليس تقليداً لزيد ،
بل وافق اجتهاده اجتهاد زيد .

(ملاحظة)

لم يبحث المصنف هنا في المصالح المرسلّة مع أن هذا موضعها ،
وقد ذكرها في بحث المناسب من القياس وقد تقدم .

الالهام

(سألة)

الالهام : ايضاح شئ في القلب يتلج به الصدر ، يخص به الله تعالى بعض أصفياه . وليس بحجة ، لعدم تفقير من ليس معصوما بخواتمه ، خلافا لبعض الصوفية .

الالهام أن يوقع الله تعالى شيئا في قلب المؤمن يطمئن به قلبه ويتلج به صدره . ويرى بعض الصوفية أنه حجة والصحيح أنه ليس بحجة ، لأن من لم يكن معصوما لا يأن أن يقع في قلبه بعض الوساوس واللاوهم . قال أبو حفص النقي عن الإلهام : ليس من أسباب المعرفة بصحة الشئ عند أهل الحق .

خاتمة بحث الاستدلال

قال القاضي حنين : مبني الفقه على أن اليقين لا يُرفع بالشك ، والضرر يُزال ، والمشقة تجلب التيسير ، والعادة محكمة . قيل : والأُمور بمقاصدها .

هذه خاتمة كتاب الاستدلال ، فيها قواعد تُشبه الأدلة ، فناسب كونها خاتمة له .

قال القاضي حنين المروزي مبني الفقه على أربعة قواعد وهي :
 ١- (اليقين لا يُرفع بالشك) .

ورد في حديث مسلم : أن الشيطان ليأتي أحدكم وهو في صلاته فيقول له : أَعَدْتَّ . فلا ينصرف حتى يسع صوتاً أو يجرد رِجلاً .

ومن سائل هذه القاعدة : من يتيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر . ومن يتيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث . وقد استثنى العلماء من هذه القاعدة سائل مطورة في مواضعها .

٢- (الضرر يزال) .

روى البيهقي والدارقطني وابن ماجه : لا ضرر ولا ضرار .

ويخرج على هذه القاعدة سائل ، منها : وجوب رد المغصوب وضمان المتلفات والرد بالعيب وغير ذلك .

٣- (المشقة تجلب التيسير) :

قال الله تعالى : (يريد الله بكم اليسر) . وروى الشيخان : يسرّوا ولا تعسروا .

ويتخرج على هذه القاعدة جميع الرخص والتسهيلات كالنظر
وقصر الصلاة للمافر .

٤- (العادة محكمة)

ومن سائل هذه القاعدة تحديد أقل مدة الحيض والنفساء
ومنها بيع المعاطاة والحكم بغالب نقد البلد ، وغير ذلك

وأضاف بعضهم قاعدة خاصة وهي : (الأمور بمقاصدها) .

قال النبي صلى الله عليه وسلم : (أغفل الأعمال بالنيات) .

رواه الشيخان . وقال كثير من أهل العلم ان هذا الحديث
ثلث العلم .

وقال بعضهم : ان سائل الفقه ترجع الى قاعدة واحدة
وهي (اعتبار المصالح ودرء المفاسد) . وقال بعضهم ترجع
الى (اعتبار المصالح) ، فان درء المفاسد راجع الى اعتبار
المصالح .

والواقع أن سائل الفقه لا يمكن إرجاعها الى الأمور
المذكورة الا بتكلف وتعق .

وللامام السيوطي رحمه الله بحث مفيد في ذلك
أوردته في صدر كتابه (الاشباه والنظائر) الفقهية .

الكتاب السارى

في
التعادل والتراجع

يُمتنع تعادلُ القاطعين ، وكذا الأمارتين في نفس الأمر على الصحيح . فإن تَوَهَّمْ التعادلُ فالتمييزُ أو التماثلُ أو الوقفُ ، أو التخييرُ في الواجبات والتماثلُ في غيرها . أقوالُ

يُمتنع تعادلُ أي تعادلُ القاطعين كأن يدلُّ أحدهما على ماينا في دلالة الآخر ، لأن كلا منهما يفيد العلمُ القاطع ، وليرتصوّر التعارضُ في القطعيات ، سواء كانت عقلية أم تقليدية لا باعتبار أن أحدهما ناسخ للآخر .

وصح المصنف امتناع تعادلِ الأمارتين من غير ترجيح . والذي عليه الجمهور أن ذلك جائز ، إذ لو كان ممتهنا لكان امتناعه لدليل ، والمفروض التعادل بدون دليل .

قال ابن الحاجب في المختصر : تعادل الدليلين العقليين محال ، وأما تعادل الأمارتين الظنيتين وتعادلها فالجمهور أنه جائز . فان وقع في ذهن المجتهد تعادل أمارتين ولم يجد مرجحاً لحداهما ففي ذلك أقوال وهي :

أولها التخيير بينهما في العمل . الثاني تماثلهما ، والرجوع إلى غيرهما . الثالث الوقف ، كما في تعارض البهنتين . الرابع التخيير في الواجبات ، كما في فصال الكفارة . أما في غير الواجبات فالتماثل .

وان نُقِلْ عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتأخر قوله . والافهما ذكر فيه المشيرُ بترجيحه . والافهم مرددٌ . ووقع للشافعي في بضعة عشر مكاناً . وهو دليل على علو شأنه علماً ودينياً .

وان نُقِلَ عن مجتهد قولان متعاقبان في مسألة فالمأخر منهما هو
قوله المجهول به . وان لم يكونا متعاقبين فالعمل بالقول الذي
يتضمن إشعاراً بترجيحه . فان لم يتضح ذلك واحد منهما دل
على أن المجتهد قد تردد بينهما ، أي لم يظهر له وجه للترجيح .
وقد وقع مثل ذلك للامام الشافعي في بضعة عشر مكاناً ،
قيل ستة عشر وقبل بضعة عشر . وذلك دليل على علو
شأنه علما ودينا ، لان تردده لم يحصل الا بعد اتمام
النظر الدقيق ، فترجح رضى الله عنه أن يقول قولاً لم يتبينه
أو يترجح عنده .

منها

ثم قال الشيخ أبو حامد : مخالف أئني حنيفة أرجح من
موافقه لدليل . وعكس القفال . والاصح الترجيح بالنظر .
فان وقف فالوقف . وان لم يُعرف للمجتهد قول في مسألة
لكن في نظيرها فهو قوله المخرج غيرا على الاصح .
والاصح لا ينسب مطلقاً بل بعيداً . ومن معارضة نفس آخر
للنظر تحت الطرق .

ثم قال الشيخ أبو حامد الاسفراييني : ما خالف أبا حنيفة
أرجح مما وافقه ، فان الشافعي لم يخالفه الا لدليل . أما القفال
فقال بعكس ذلك ، أي بترجيح ما وافق أبا حنيفة ، لقوته بتعدد
القائل به . واعترض بعضهم بأن القوة انما تنشأ من قوة الدليل
فلذلك قال المصنف : الاصح الترجيح بالنظر فان وقف النظر عن الترجيح
فالوقف .

وان لم يعرف للمجتهد قول في مسألة ، لكن عرف قوله في

نظيرها فالأصح أن قوله في هذه هو قوله المخرج في تلك . ولكن لا
يُنسب إليه مطلقاً ، بل مقيداً ، فيقال هو قول المخرج المخرج .
والمخرج كما في المغنى والنهاية : أن يجيب الشافعي بحكمين
مختلفين في صورتين متباينتين ، ولم يظهر ما يصلح للفرق بينهما ،
فينقل الاصحاب جوابه في كل صورة منهما الى الاخرى ، فيحصل
في كل سورة منهما قولان : منصوص ومخرج . المنصوص في هذه
هو المخرج في تلك ، والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه فيقال :
فيهما قولان بالنقل والمخرج .

وتنشأ الطرق في المذهب من معارضة نص بخبر للنظير ، بأن ينسب المذهب
في مسألة نصاً ، وينسب فيما يشبهها نصاً آخر مخالفاً للاول ،
فيختلف أصحابه في المسألتين ، فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق
بينهما . ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى ، فيحكمي في كل
واحدة قولين : أحدهما منصوص والثاني مخرج . وعلى هذا افتارة
يرجح في كل منهما نصها ، ويفرق بينهما ، وتارة يرجح في واحدة
نصها ، وفي الاخرى المخرج .

والترجيح تقوية أحد الطريقتين . والعمل بالراجح واجب .
وقال القاضى : الامارح ظناً ، اذ لا ترجيح بظن عنده . وقال
البصرى : ان رُجح أحدهما بالظن فالتخير .
ولا ترجيح في القطعيات ، لعدم التعارض . والمتأخرنا سخ .
وان نُقِل التأخر بالآحاد عُمِلَ به ، لان دوامه مظنون .

الترجيح في اللغة جعل الشئ راجحاً . وفي الاصطلاح تقوية
أحد الدليلين المتقابلين بوجه من وجوه الترجيح التي ستأتى .

والعمل بمقتضى الرأى واجب ، سواء كان الرأى قطعيًا

أم ظنيًا . وقال القاضى الباقلانى : لا يجب العمل بما كان رأيه قطعيًا .

أما الظنى فلا يجب العمل به . ذلك لأن القاضى لا يعتبر الترجيح بالظن .

وقال أبو عبد الله البصرى : يجب العمل بالرأى قطعيًا . أما

ما كان رأيه ظنيًا فالترجيح له الوجوب .

وقد سبق أن تعارض القطعيين ممتنع . أما ما يظهر من التعارض

فى بعض ذلك فهو فيما كان أحدهما ناسخًا للآخر .

والمتأخر ناسخ للمقدم ، سواء نُقل التأخر تواترًا أم آحادًا .

ولا يلزم من ذلك إسقاط القطعى بالآحاد الذى هو ظنى ،

لأن دوام القطعى مظنون . والقطع إنما هو فى ثبوته لا فى دوامه .

والاصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة . وإن العمل بالمعارضين ،

ولو بوجه ، أولى من الغاء أحدهما ، ولو سنةً قابلها كتاب .

ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه ، خلافاً لراعى غيرهما .

الاصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة ، لأن الكثرة تفيد

قوة الظن . وقيل : لا ترجيح بذلك كما فى البيهقيين ، حيث لا تقدم

شهادة الأربعة أو الثلاثة مثلاً على شهادة الاثنين . والجواب بأن

هناك فرق بين الشهادة والرواية كما هو مبين فى موضعه .

وقد سبق أن العمل بالرأى واجب ، ولكن لو أمكن العمل

بهما ولو من وجه فذلك أولى من الغاء أحدهما .

مثال ذلك حديث الترمذى : (أيما أهاب دُبغ فقد طهر)

مع حديث أبى داود والترمذى وغيرهما : (لا تتنفعوا من الميتة

بأهاب ولا عصب) . فهذا شاطل للمديون وغيره . فمحموا

بينهما يحمل الثاني على غير المدبوغ ، جمعابين الدليلين . والحديث الاول رواه مسلم أيضا بلفظ : (اذا ربغ الالهاب فقد طهر) .
وكذلك لو كان بين الكتاب والسنة فان العمل بهما - ولون وجه -
أولى . ولهذا قالوا الاله عدم تقديم الكتاب على السنة ولا السنة
على الكتاب . خلافا لمن زعم تقديم الكتاب ، استنادا الى ما رواه
أبو داود من حديث معاذ المشهور الذي يدل على تقديم الكتاب ، فان لم يجد
في السنة . وخلافا لمن زعم تقديم السنة ، استنادا الى قوله تعالى : (لتبين
الناس ما نزل اليهم) .

من أمثلة ذلك قوله تعالى : (قل لا أجد فيها أوحى الى محمدا) الى
قوله تعالى : (أوحى فنزير) . والحديث الذي رواه أبو داود وغيره أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في البحر : (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)
غك من الآية والحديث شامل لنزير البحر ، الآية تشمله بالحرمة ،
والحديث بالحل . فجمعوا بينهما يحمل ما في الآية على النزير البري .

فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ ، والارجيع الى غيرهما . وان تقارنا
فالتخير ان تعذر الجمع والترجيح . وان جهل التأريخ وأمكن النسخ رجع الى
غيرهما ، والاتخير ان تعذر الجمع والترجيح . فانه كان أحدهما أعم فكما سبق .

اذا تعذر الجمع بين المتعارضين وعلم المتأخر منهما فهو ناسخ للمقدم .
وان لم يتأريخ وجب الرجوع الى دليل آخر . وان وردا معا فان أمكن الجمع
بينهما أو ترجيح أحدهما عمل بذلك . وان لم يمكن الجمع ولا الترجيح فالتخير
بينهما في العمل . وان جهل التأريخ وأمكن النسخ بأن لم يكونا من العقائد وجب
الرجوع الى دليل آخر . والاتخير الناظر بينهما بشرط تعذر الجمع والترجيح ،
فان كان أحدهما أعم من الآخر فالأعم كما سبق في آخر التخصيص .

المرجحات

ولغته

يُرْتَجَّحُ بَعْلُوُ الاسنادِ وَفَقَهُ الراوى ونحوه وورعه وضبطه
وفطنته ، ولوروى المرجوح باللفظ . ويقظته وعدم بدعته
وشهرة عدالته ، وكونه مزكياً بالاعتبار أو أكثر مزكياً ، ومعروف
النسب . قيل : ومشهوره . وصريح التزكية على الحكم بشهادته
والعمل بروايته . وحفظ المروى وذكر السبب والتعويل على الحفظ
دون اللتابة . وظهور طريق روايته ، وشجاعته من غير حجاب ،
دكونه من أكابر الصحابة ، وذكره ، خلافا للاستاذ . وثالثه في
غير أحكام النساء ، وحرّاً ومتأخراً الاسلام . وقيل : متقدمه .
ومتمحلاً بعد التكليف ، وغير مدلس ، وغير ذى اسمين ، ومباشراً ،
وصاحب الواقعة ، راوياً باللفظ ، ولم ينكره راوى الاصل ،
وكونه فى الصحيحين .

المرجحات كثيرة جداً . وتكون بين منقولين كنفين وبين معقولين
كقياسين وبين منقول ومعقول كنص وقياس .
ويقع الترجيح فى السند والمتن والمدلول وما ينظم الى ذلك
من خارج . وما فى السند يكون فى الراوى والرواية والمروى
والمروى عنه . وما فى الراوى يكون بكثرة الرواة وفقه
الراوى وغير ذلك . وما فى الرواية لما لتواتر وغيره . وما فى
المروى ككونه بالسماع مثلاً . وما فى المروى عنه كترجيح ما لم
ينكره راوى الاصل على ما أنكره . وما فى المتن كتقديم مفهوم

الموافقة على مفهوم المخالفة. وما في المدلول كتقديم الخطر على
الدفاع. وما من الخارج كتقديم ما يوافق دليله آخر.
وذكر المصنف طائفة من المرجحات وهي :

علو الإسناد ، أي ما كانت مراتب الرواة فيه أقل .
فقه الراوي ومعرفة بالغة والنحو ، لقلة احتمال الغلط من
كان متصفاً بذلك .

وزعمه وضبطه وفطنته ويقظته ، لأن الوثوق بمن كان كذلك أكثر .
وكونه من كمال الاختيار لا بالأخبار ، لأن المعاينة أقوى دلالة .
كذلك من كان مزكوه أكثر أو كانت تركيبته صريحة فانه يقدم
على من كان مزكوه أقل ، لأن كانت تركيبته غير صريحة كالحكم بحشراته
والعمل بمرويه ، لأن الحكم والعمل قد يبينان على الظاهر من غير تركية .
الخبر الذي يحفظه راويه على ما اعتمد فيه على الكتابة .

والخبر الذي طريقة روايته ظاهرة كالسمع ، فانه يقدم على ما كان بالإجازة مثلاً
وخبر من روى من غير حجاب بينه وبين شيخه ، لبعده عن الاشتباه .
والخبر أكابر الصحابة للأئمة منهم للنبي صلى الله عليه وسلم .
وخبر الذكر على خبر الأنثى لأن الذكر أضبط غالباً . وقال الأستاذ
أبو إسحاق الأسفرايني لا ترجح بذلك . والقول الثالث يرجح خبر
الذكور إلا ما كان في أحوال النساء فانهن أعرف بذلك .

ورواية الحر على رواية الرقيق لاعتزاز الحر مما قد لا يحترز منه الرقيق .
ورواية من تأخر إسلامه ، لظهور تأخر خبره . وقيل يقدم السابق
في الإسلام ، لأنه أشد تحرزاً في الغالب من تأخر إسلامه .
ورواية من تمهلها بعد البلوغ على من تمهلها قبله ، لأن الأولى
يقل احتمال الغلط فيها بالنسبة إلى الثانية .
ورواية غير المدلس على رواية المدلس ، لأن الوثوق بالأولى أكثر .

رواية من كان له اسم واحد على من كان له اسمان ، فأكثر ، لا يقال
الاشتباه في الثانية . . .

رواية من كان مباشراً لما رواه أو صاحب الواقعة التي ورد
فيها الخبر فانه أعرف بها من غيره . . .
الخبر المروي باللفظ على المروي بالمعنى ، سلامة الأولى من احتمال
الخلل . الا اذا كان الراوى أفعه أو أخطى أو أورد كما تقدم .
رواية من لم ينكر شيخه الرواية عنه ، لان الظن بصحتها
أقوى مما أنكرها .

الخبر الوارد في الصحيحين البخارى ومسلم ، أو في أحدهما على
ما ورد في غيرهما . لان الامة تلقته بالقبول سلفاً وخلفاً .

والقول فالعمل فال تقرير ، والفصح ، لاذائد الفصاحة على الاصح
والشتمل على زيادة ، والوارد بلفظة قرئش والمدنى ، والمشعر بعلو
شان النبي صلى الله عليه وسلم ، والمذكور فيه الحكم مع العلة ، والمتقدم فيه
ذكر العلة على الحكم . وعكس النقشوانى . وما كان فيه تهديد أو تأكييد

ويقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على المناقل
لفعله ، ^{الناقل} والناقل لفعله على الناقل لتقريره ، لان القول أقوى
دلالة من الفعل ، والفعل أقوى دلالة من التقرير .
والخبر الفصح على غير الفصح ، لان هذا يحتمل أن يكون
مروياً بالمعنى . أما زائد الفصاحة فلا يقدم على الفصح ، لان النبي
صلى الله عليه وسلم قد يخاطب من لا يفهم الزائد في الفصاحة .
وما ورد بلفظة قرئش ، لانها لفظة النبي صلى الله عليه وسلم .
ويقدم الخبر المدنى على الملكى ، لوروده الاول متأخراً .

والمشتمل على زيادة على ما لم يشتمل عليها ، لما في الاول من زيادة علم .
والخبر المشتمل على ما لم يشتمل على ما لم يشتمل عليه ، لما في الاول من زيادة علم .
لا يشتمل بذلك ، ولا النبي لم يزل يازدياد .
والمشتمل على الحكم والعلة على ما فيه الحكم فقط . ومثلهما ذلك
بحديث البخاري : مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ . وحديث الصحيحين أنه
صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان . فقد اشتمل الاول
على الحكم وهو القتل والعلة وهي الردة . واشتمل الثاني على الحكم فقط
وهو النهي عن القتل .

واذا تعارض خبران في كل منهما حكم وعلة فالراجح ما تقدمت فيه العلة .
لانه أدل على ارتباطهما . وقال النقشواني : الراجح ما تقدم فيه الحكم ،
لان الحكم اذا ذكر تشوقت النفس الى العلة .
ويقدم الخبر المشتمل على تهديد أو تأكيدي على ما لم يشتمل
على ذلك ، لان المشتمل يدل على اهتمام الشارع به .

وما كان عموما مطلقا على ذي السبب ، الدفي السبب . والعام
الشرطي على النكرة المنقضية على اللاحق . وهو على الباقي . والجمع
المعروف على من وما . والكل على الجنس . المعروف ، لا يقال العهد .
قالوا : وما لم يخص . وعنوي عكسه . والاقول تخصيصا .

ويقدم الخبر العام عموما مطلقا على العام ذي السبب ، لان ذا
السبب يحتمل أن يكون مقصورا على السبب ، بخلاف المطلق فانه أقوى
في دلالة على العموم الدفي صورة السبب ، لانها قطعية الدفول عند الأكثرين
كما سبق .

والخبر الذي فيه عام . شرطي مثل من وما الشرطيتين يقدم على النكرة

المنفية على الاصح . لان الاول يفيد التعليل ، بخلاف الثاني . وقيل :
بالعكس .

وتقدم النكرة المنفية على باقى صيغ العموم .

ويقدم الجمع المعروف باللام أو بالاضافة على من مطلق وما غير

الشرطيتين يُقدّم على النكرة المنفية على الاصح . لان الاول يفيد

~~التعليل~~ كالاستغناء مبيّن لان الجمع المعروف أعمى في اضافة العموم ، اذ ~~لا~~
ويقدم ما كان محموله بمن وما غير الشرطيتين على الجنس المعروف ،
لاحتمال العهد في هذا .

وقال بعضهم يقدم العام الذى لم يُخصّص على ما خصّص ،

لان الثانى مختلف فى مجيئه بخلاف الاول . لكن قال المصنف :

عندى عكس هذا ، أى يقدم ما خصّص على ما لم يخصّص ،

لان ما خصّص من العام هو الغالب والغالب أولى من غيره .

ويقدم ما قلّ تخصّصه على ما كثر تخصّصه لضعف الثانى .

والاقتضاء على الاشارة والايحاء . ويرجحان على

المفهومين ، والموافقة على المخالفة . وقيل : عكسه . والناقل

عن الاصل عند الجمهور .

ويقدم ما دلّ بالاقتضاء على ما دلّ بالاشارة أو الایحاء ،

لان المدلول عليه بالاقتضاء يتوقف عليه صدق الكلام أو صحتها ،

بخلاف ما بعده ، فان المدلول بالاشارة غير مقصود ولا يتوقف

عليه الكلام ، والمدلول بالايحاء مقصود لكنه لا يتوقف عليه

ما تقدم .

ويزع ما دلّ بالاشارة أو الایحاء على ما دلّ بالمفهوم موافقة

أو مخالفة . لأن الدلالة بالإشارة والایحاء في محل النطق ، بخلاف
المفهومين . ويرجع مادل بالموافقة على مادل بالمخالفة ، للاختلاف
في محیة الثاني . وقيل يرجع مادل بالمخالفة لأنه يفيد تأسیاً وقدمراً
بحث المفاهيم والدلالات .

والمثبت على الثاني ، وثالثها سواء ، ورابعها الذي الطلاق
والعتاق . والنهی على الأمر ، والأمر على الإباحة ، والخبر على الأمر
والنهی ، والمحظ على الإباحة ، وثالثها سواء . والوجوب والكراهة
على التدب ، والنذب على المباح في الإصحح . وثاني الحد ، خلافاً لقوم .

يرجع الخبر المثبت لشيء على الخبر الثاني له ، لاشتمال المثبت
على زيادة علم . وقيل : بالعكس ، لأن الثاني اعتمد بالأصل .
والقول الثالث : هما سواء ، لتساوي مرجحيتهما . والقول الرابع :
الذي الطلاق والعتاق ، غير مرجح الثاني لهما ، لأن الأصل عدمهما .
وقال ابن الحاجب في المختصر : والموجب للطلاق والعتاق ،
لموافقته النفي . قال القصد في الشرع : يقدم الموجب للطلاق
والعتق على ما يوجب عدمهما ، لأنه مهمم بالأصل ، إذا الأصل
عدم الزوجية والرقية .

ومادل على نهی على مادل على أمر ، لأن الأول لدفع المفرة
والثاني لجلب المصلحة ، واعتناء العقلاء بالاول أشد .

ومادل على أمر على مادل على إباحة ، للاحتياط في الطلب ،
ولأن ترك الأمر محذور بخلاف ترك المباح .
والخبر المتضمن تكليفاً على ما تضمن ذلك بصيغة أمر أو نهی ،
لأن التعبير عن الطلب بصورة الخبر يدل على أهميته .

والخبر الدال على حظر على ما دل على إباحة ، للاحتياط في الاقتناع ،
كما في تقديم الأمر على الإباحة ، للاحتياط في الامتنان . وقيل :
بالعكس . وقيل : هما سواء .

وما دل على وجوب أو كراهة على ما دل على نُدْب ، للاحتياط
في امتثال الواجب ، ولدفع اللوم في اجتناب المكروه .
وما دل على نُدْب على ما دل على إباحة ، للاحتياط . وقيل :
بالعكس ، لأن الجباح موافق للأصل في عدم الطلب .

والخبر الثاني لو جوب الحد على الخبر المثبت له ، لأن
درء الحدود بالشرهات مأثور به . ولأن فيه تيسيراً وهو مطلوب .
وخالف المتكلمون في ذلك فقالوا : يرجح المثبت للحد
على الثاني له ، لأن المثبت يفيد تأسيساً ، بخلاف الثاني .

والمعقول معناه ، والوضعي على التكليف في الدرع . والموافق
دليلاً آخر ، وكذا مرسل أو صحاحياً أو أهل المدينة أو الأكثر
في الأصح . وتأثيرها في موافق الصحاحي أن كان حيث مِيزَهُ النص
كزيد في الفرائض . وراجعها أن كان أحد الشيخين مطلقاً .
وقيل : إلا أن يخالفها معاذ في الحلال والحرام أو زيد في الفرائض
ونحوها . قال الشافعي : وموافق زيد في الفرائض فمعاذ
فعلي . ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلي .

بخلافها

يرجح الخبر المعقول معناه على غيره ، لأن المعقول معناه ادعى
إلى الانقياد ، وأفيد لأمكان القياس عليه .
والأصح ترجيح الوضعي على التكليفي ، كأن يدل خبراً أن شيئاً
شرط كذا ، ويدل خبر آخر على النهي عن فعل ذلك الشيء مثلاً .

وقيل يرجح التكليف ، لترتب الثواب عليه ، ودون الوضعي .

وما وافق دليلا آخر على ما لم يكن كذلك ، لأن الظن بالاول

أقوى . وسبق الترجيح بكثرة الأدلة .

والاصح ترجيح ما وافق خبرا مرسلًا أو قول صحابي أو عمل

أهل المدينة أو أكثر العلماء ، لقوة الظن فيما ذكر .

وقيل : لا ترجح بذلك ، لأنها ليست حجة . والقول الثالث

يرجح ما وافق صحابيا مئزره النص بباب من أبواب الفقه ، كزيد

بالفرائض ومعاذ بالحلل والحرام وعلى بالقضاء .

والقول الرابع : يرجح ما وافق أحد الشيخين أبي بكر وعمر

مطلقا ، أي في جميع أبواب الفقه . وقيل : إذا خالفا معاذا

في الحلل والحرام وزيدا في الفرائض وعلى في القضاء ، لأن

هؤلاء ميزهم النص بمعرفة هذه الأبواب .

وقال الامام الشافعي : يرجح زيد في الفرائض . أما في غيرها

فيرجح معاذ فعلى رضوان الله عليهم أجمعين .

والاجماع على النص . واجماع الصحابة على غيرهم . واجماع الكل
على ما خالف فيه العوام . والمتقرض عصره ، وما لم يُسبق بخلاف
على غيرها . وقيل المسبوق أقوى . وقيل : سواء .

ويرجح الثابت بالاجماع على الثابت بالنص ، لأن النص

يحتمل النسخ بخلاف الاجماع . ويرجح اجماع الصحابة على غيرهم ،

لأن الصحابة أعدل وأعلم بالدين .

ويرجح اجماع الكل الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام ،

لضعف الثاني بالاختلاف في حجتيه .

ويرجح الإجماع الذي انقرض عصره والإجماع الذي لم يسبقه خلاف على مقابلتهما ، لأن ما لم ينقرض عصره وما سبقه خلاف مختلف في مجيئها . وقيل : المبوق بخلاف أقوى لما فيه من زيادة الاطلاع على المأخذ . وقيل : هما سواء .

والاصح تاوى المتواترين من كتاب وسنة . وثالثها تقدم السنة ، لقوله : (لثبوتين) .

الاصح تاوى المتواترين من كتاب وسنة ، فلا يرجح أحدهما على الآخر . والمقصود المتواتران اللذان دلالتهما ظنية . أما إذا كانت دلالتهما قطعية فلا يمكن التعارض بينهما كما سبق .

وقيل : يُقدّم الكتاب على السنة المتواترة . وقيل : تقدم السنة ، لأنها مبيّنة للكتاب . قال الله تعالى : (لثبوت للناس ما نزل إليهم) .

ويرجح القياس بقوة دليل حكم الإهل ، وكونه على سنن القياس ، أي فرعه من جنس أصله والقطع بالعلّة أو الظن الاغلب ، وكون مسلّمها أقوى ، وذات أصليين على ذات أصل . وقيل : لا . وذات أصليين على ذات أصل . وعكس السعوانى ، لأن الحكم بالحكم أشبه بكونها أقلّ أرضها . وقيل : بعكس ، والمقتضية احتياطاً في الفرض وعامة الإهل ، والمتفق على تعليل أصلها ، والموافقة الأصول على موافقة أصل واحد

قيل : والموافقة علة "أخرى" أن يجوز علتان .

ويرجع قياس على قياس بقوة دليل حكم الاصل أي
المقيس عليه ، لقوة الاصل بقوة الدليل . فيقوم ما دل
بالمخوق مثلا على ما دل بالمفهوم .

ويرجع القياس الجاري على سننه ، بأن كان خبره
من جنس أصله . فقياس أرشش ما دون الموضحة على
الموضحة . فقدم على قياس أرشها بفراغات الاموال .
وما قطع بوجود العلة فيه . وكذا ما غلب الظن
بوجودها على ما لم يكن كذلك .

وما كان ملك العلة فيه أقوى . وقد سبق بيان
ملكها . وما كانت علة ذات أهليين على ما كانت
ذات أصل واحد . مثاله قياس العارية في الضمان
على باب السوم والغصب بجامع الاخذ لغرض النفس
يرجع على قياسها على الذي علة الاخذ للتملك
فلا ضمان .

وما كانت علة أقل أو صافا ، لأن الاعتراض عليها

أقل . وقيل : بالعكس ، لأن الأكثر أكثر شبها .
وما كانت علة تقتضي احتياطا في الفرض على ما كانت لا تقتضيه .

مثاله تعليل نقض الوضوء بملامة النساء بشهوة ودونها ، فإنه
أوطأ من تعليله بالملامة بشهوة . لأن الاول فيه احتياط للفرض كالاصلة .
وما كانت علة عامة الاصل ، بأن توجد في أكثر الجزئيات ،
لأنها أكثر فائدة مما لا تعم كالاعتليل بالطعم في الربويات فإنه يشمل

وما كانت علة ذاتية كالاسكاري في الخمر ، على ما كانت علة حكمية كالخمس . وقال السبكي : ترجع الحكمية ، لأن الحكم بالحكم أشبه حكمه .

القليل والكثير بخلاف التعليل بالكيل .

وما اتفق على تعليل الاصل فيه على ما اختلف في تعليله .

وما كانت علته موافقة لأكثر من أصل على الموافقة لاصل واحد .

لقوة الاولى بكثرة ما يؤيدها . مثاله مسح الرأس في الوضوء ،

فالقائلون بانه لا يُسَنُّ تثليثه قاسوه على التيمم ومسح الخف .

والقائلون بالتثليث قاسوه على غسل الاعضاء .

وقيل : يرجح ما كانت علته موافقة لعلة أخرى ، بناءً على

تجوز علتين . وقيل لا ترجح بذلك . . . وهي كالحلاف في الترجيح

بكثرة الدلالة ، وقد سبق بحثه .

وما ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين ، فالظنيين فالامراء

فالبر فالمناسبة فالشبه فال دوران ، وقيل : النص فالاجماع .

وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها .

وقياس المعنى على الدلالة وغير المركب عليه إن قبل .

وعكس الاستاذ ، والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي

الوجودي فالعدمي البسيط فالمركب .

ويرجح القياس الذي ثبتت علته بالاجماع القطعي فيانص القطعي ،

فيالاجماع الظني ، فيانص الظني . يلي ذلك ما ثبت بالاجماع فالبر

فالمناسبة فالشبه فال دوران . ~~وتحليل : يقدم ما ثبت بالنص على~~

~~ما ثبت بالاجماع .~~ وقيل يقدم ما ثبت بالنص على ما ثبت بالاجماع .

وقيل : يقدم ~~ما ثبت بالنص على~~ . وهذا الترتيب مفهوم من العطف

بالفاء . وبيان المذكورات وما يليها سبق في كتاب القياس .

ويرجح قياس المعنى على قياس الدلالة ، لا شمال الاول على

لا مكان الدوران على ما كان بالمناسبة فالامراء فالبر فالمناسبة فالشبه فال دوران ، وقيل : النص فالاجماع .

المعنى المناسب ، بخلاف الثاني المشتغل على ملازمه كما سبق .
ويرجح القياس تغير المركب على المركب ، لضعف المركب بالاختلاف
في قبوله كما تقدم في موضعه . وعكس الاستاذ الاسفرائيني
فرجح المركب على غيره .

ويرجح ما كان الوصف الوجودي فيه حقيقيا ، ثم ما كان عرفيا ، ثم
ما كان شرعيا . يلي ذلك الوصف العدمي البسيط ، يليه العدمي
المركب ، لضعف العدمي بالنسبة الى الوجودي ، والمركب بالنسبة
الى البسيط ، للتحلاف بينهما .

والباعثة على الأمانة ، والمطرودة المنعكة ، ثم المطردة فقط
على المنعكة فقط . وفي المتعدية والقاهرة أقوال ، ثالثها
سواء . وفي الأكثر فروعا قولان .

ويرجح ما كانت علته باعثة على ما كانت أمانة ، لان الاولى مناسبتها
ظاهرة بخلاف الثانية . ويرجح ما كانت علته مطردة منعكة على ~~ما كانت~~
المطرودة فقط ، ثم المطردة فقط على المنعكة فقط . لان ضعف
المنعكة بعدم الإطار اشد من المطردة فقط .
أما عند تعارض المتعدية والقاهرة فهناك أقوال : أحدها
ترجيح المتعدية ، والثاني ترجيح القاهرة ، والثالث هما سواء ،
لساوئيهما فيما تنفرد به كل واحدة منهما . وهو اللاحاق في المتعدية ،
وقله الخطأ في القاهرة .
أما المتعديتان فقليل ترجيح ما كانت أكثر فروعا . وقيل : بالعكس .

والاعرف من الحدود الشرعية على الاخفى ، والذاتى على العرضى ،
والصرىح والاعم وموافقة نقل السمع واللغة ورجحان طريق كتابه .
والمرجمات لا تنحصر ، ومثارها غلبة الظن . وسبق كثير فلم نعهده .

عند تعارض الحدود الشرعية كحدود الاكلام يرجح ما كان أعرف
على الاخفى ، لان الاعرف أفضى الى مقصود التعريف . ويرجح
الذاتى على العرضى ، لان الاول يفيد كنه الحقيقة . ويرجح الصريح
على غيره ، لتطرق الحلل الى غير الصريح . ويرجح الاعم على الاخفى
لكثرة ما يشمله التعريف بالاعم . وقيل : يرجح الاخص ، أخذاً
بالمحقق . ويرجح الموافق للمنقول سمعاً ولغة .
ويرجح الحد الذى طريق كتابه راجح على ما لم يكن كذلك ،
لان الظن بالاول اُتوى .

والمرجمات كثيرة جداً ، والعمدة فيها غلبة الظن بالرجحان .
وقد سبق كثير منها فلا حاجة الى اعادته . ومن ذلك تقديم
بعض مفاهيم المخالفة على بعض ، وبعض ما يخل بالفهم
كالاضمار والمجاز والاشتراك . وتقديم المعنى الشرعى
على العرفى ، والعرفى على اللغوى الى غير ذلك .

الكتاب السابع

في الاجتهاد

الاجتهادُ استفراغُ الفقيهِ الوسعَ لتحقيقِ ظنٍّ بحكمٍ . والمجتهدُ
 الفقيهُ ، وهو البالغُ العاقلُ ، أى ذو ملكةٍ يُدركُ بها المعلومَ .
 وقيل : العقلُ نفسُ العالمِ . وقيل : ضروريةٌ . فقيه النفسُ ، وإن
 أنكر القياسَ . وثالثها الاجتهادُ الجلي . العارفُ بالدليلِ العقليِّ والتكليفِ
 به . ذو الدرجةِ الوسطى لغةً وعربيةً وأصولاً وبلاغةً ومتعلقٍ الاكمامِ
 من كتاب وسنة ، وإن لم يحفظ المتن . وقال الشيخ الامام :
 هو من هذه العلومِ ملكةٌ له ، وأحاط بمعظمِ قواعدِ الشرعِ ومارسها
 بحيث اكتسب قوةً يفهم بها مقصود الشارع .

الاجتهادُ فى اللغة تحملُ الجهد وهو المشقة فى أمر . وفى الاصطلاح
 ما ذكره المصنف . واستفراغُ الوسعِ بذلُ تمامِ الطاقة بحيث يحس
 من نفسه العجزُ عن المزيد عليه . قاله العنود . وغايةُ الاجتهادِ
 تحقيقُ الظنِّ بحكم شرعى
 والاجتهادُ ثلاثة أقسام : اجتهاد مطلق وهو المقصود هنا .
 واجتهاد فى المذهب ، واجتهاد فى الفتيا . وسيأتى بيانهما .
 والمجتهد عند الأصوليين هو الفقيه ، كما مر فى أوائل الكتاب .
 والمصنف رحمه الله تعالى عرّف المجتهد هنا ، وأدخل فى تعريفه
 احترازا واستطراداً . وعلى كل ففهما إلى شرح ما قال :
 المجتهد هو البالغ ، لأن غير البالغ غير مؤهل لذلك . العاقل
 وهو من كانت له ملكة (أى هيئة راسخة فى النفس) يُدرك بها
 المعلوم . وهذه الملكة هى العقل . وقيل : العقل نفس العالم ، سواء

كان ضرورياً أم نظرياً . وقيل : هو نفس العلم الضروري دون
النظري .

والمقصود بالفقيه فقيه النفس ، أي قوى النفس ، اذ من
لم يكن كذلك لديتأثّر له الاستنباط الذي هو مهمة المجتهد .
ومن أنكر القياس لا يخرج عن كونه مجتهداً اذا توفرت فيه
شروط الاجتهاد . هذا على أصح الأقوال . وقيل : لا يقتر مجتهداً
من أنكر القياس . وقيل من أنكر القياس الجلي .
وأن يكون عارفاً بالدليل العقلي والتمك به . أي عارفاً
بالبراءة الأصلية حيث تمك بها إلى أن يصرف عن ذلك صارف شرعي
وأن يكون بالدرجة الوسطى في معرفة اللغة العربية من
نحو صرف وبلاغة .

وأن يكون عارفاً بأصول الفقه وما تتعلق به الأحكام من
كتاب وسنة . فيعرف الآيات الدالة على الأحكام وكذلك
الاحاديث الدالة على ذلك ، وإن لم يحفظ المتن ، فيكفي أن
يعرف مواضعها في الكتب المعتمدة
وقال الشيخ والد المصنف : المجتهد من كانت هذه
العلوم ملكة له ، وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها
بحيث يكون مكتباً قوة لفهم مقصود الشارع .

وتعتبر - قال الشيخ الامام - لايقاع الاجتهاد ، لا لكونه صفة
فيه - كونه خبيراً بمواقع الاجماع ، كي لا يخرج عنه . والناسخ والمنسوخ
وأبواب النزول وشرط المتواتر والآحاد والصحيح والضعيف
وحال الرواة . ويكفي في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك .

في الفقرة السابقة بيان الصفات التي يجب توفرها فيمن يصح أن يوصف بأنه مجتهد . أما في هذه الفقرة فيبين ما يجب توفره للاجتهاد بالفعل على رأي والد المصنف ، ككون الفقيه خبيراً بمواقع الاجماع كي لا يخرقه ، فإن خرقه حرام كما سبق في موضعه . وأن يكون عارفاً بالنسخ والمنسوخ ليقدم الدول على الثاني . وأن يكون عارفاً بأسباب نزول الآيات وأسباب ورود الاحاديث ، فإن ذلك مما يعين على فهم المراد منها . وأن يكون عارفاً بشروط المتواتر والآحاد والصحيح والضعيف من الأخبار . وأن يكون عارفاً بأخبار الرواة . وفي زماننا يكفي الرجوع الى كتب الأئمة من المحدثين كالامام أحمد والبخاري ومسلم وأمثالهم ، فيعتمد على تصحيحهم وتوثيقهم وتضعيفهم وتوهينهم . والدخان التحقيق في ذلك متعذر الآن . وفي بعض النسخ (وسير السحابة) . قال بعضهم : لا حاجة الى ذلك ، لأنهم من جملة الرواة ، ولأنهم عدول كلهم ، فلا حاجة في البحث عنهم . أي لا يشترط في المجتهد الاطلاع على سيرهم ، ولكنه ممكن ، لأن معرفه أحوالهم ومواقع اقامتهم وتنقلهم وبيان سني وفياثهم أمر نافع في الترجيح والاستنباط .

ولا يشترط علم الكلام وتفاريع الفقه والذكورة والحرية ، وكذا العدالة على الاصح ، وليبحث عن المعارض ، واللفظ هل معه قرينة ؟

ولا يشترط في المجتهد أن يكون مطلقاً على علم الكلام ولا على التفاريع الفقهية ولا أن يكون ذكراً حراً ، اذ لا يتوقف الاجتهاد على ذلك . أما العدالة فالاصح عدم اشتراطها كذلك . فيجوز أن يكون الفاسق مجتهداً . وقيل : يشترط ذلك ، ليعتد المقلدون على قوله .

الافى عمله لنفسه فلا يشترط ذلك .

ويجب على المجتهد أن يبحث عما يعارض دليله من ناسخ أو
مقيّد أو تخصيص أو غيرها . كما يجب أن يبحث عن اللفظ الوارد
هل معه قرينة تعين المراد منه أو تعرفه عن ظاهره ، لئلا يعلم
ما يستنبطه من تطرق الخلل والخدش فيه .

ودونه مجتهد المذهب ، وهو المتمكن من تخرج الوجوه على
نصوص امامه . ودونه مجتهد الفتيا ، وهو المتبحر المتمكن من
ترجيح قول على آخر . والصحيح جواز تجزئ الاجتهاد

ودون المجتهد المطلق المجتهد في المذهب ، وهو من كان قادرا
على تخرج الوجوه على نصوص امامه ، أى استنباط ما حكى عنه
امامه ، فيقيسها على ما نص عليه حين يجد فيها معنى ما نص عليه
الامام . أو يستخرج حكم المكوت عنه من محوم أو قاعدة قررها الامام .
ودون المجتهد في المذهب مجتهد الفتيا ، وهو المتبحر في مذهب
امامه ، المتمكن من ترجيح قول على آخر كان قد أطلقها الامام .
وهناك مرتبة رابعة ، وهى مرتبة من حفظ المذهب ونقله عن
الامام وفهمه في الواضحات والمشكلات ، ولكنه ضعيف في تقرير
الاذلة وتحرير الاقضية . فهذا يعتمد على نقله ويؤخذ بفتواه
فيما يحكيه من مطورات المذهب .

والصحيح جواز تجزئ الاجتهاد ، فيجوز لمن له ملكة أن يجتهد
في بعض المسائل الفقهية أو في بعض الأبواب وقال كثيرون
لا يجوز ذلك ، ما اذ قد يكون هناك تعلق للمسائل التي يعرفها
بالتى لا يعرفها .

وجواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه . وثالثها
في الآراء والحروب فقط . والصحيح أن اجتهاده عليه الصلاة
والسلام لا يخطئ .

اختلف الأصوليون هل يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يحكم
بالاجتهاد فيما لا نص فيه أولا يجوز .

قال بعضهم : لا يجوز ، وإذا عرضت له واقعة انتظر الوحي .
وقال آخرون : يجوز ، بل قد وقع ، لكن في الآراء والحروب فقط .
من ذلك أنه صلى الله عليه وسلم أذن لبعض الأشخاص بالتخلف
عن بعض الغزوات ، فانزل الله تعالى عليه : (عفا الله عنك لم أذنت
لهم) ومن ذلك أخذه الفداء من أسرى بدر ، فانزله الله عليه :
(ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) . عاتبه على
استبقاء الأسرى لأخذ الفداء .

والصحيح أن اجتهاده عليه الصلاة والسلام لا يخطئ . وقيل
يجوز أن يخطئ ، ولكن الله سبحانه ينبره على ذلك ، ولا يقره على الخطأ .

(مسألة)

المصيب في العقليات واحد . ونافى الإسلام يخطئ . ثم كافر وقال الجاهظ
والغبرى : لا يأتى المجتهد . قيل : مطلقا ، وقيل إن كان مسلما . وقيل : زاد
الغبرى - كل مصيب .

ثبت بالاجماع - قبل ظهور المخالفين - أن المصيب في العقليات
واحد ، وهو من صادف الحق ، لأنه متعين في الواقع . كدو

العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل
ومن نفى ملة الاسلام كلها أو بعضها مما ثبت من الدين بالضرورة
فهو مخطئ آثم كافر سواء اجتهد أم لم يجتهد
وقال الجاحظ والعنبري المقتزليان: لا آثم على من اجتهد في
ذلك فإخطأ بخلاف المعاند قيل إن كان صابغاً إلى
الاسلام وقيل إن العنبري زاد على قوله المذكور فقال إن
كل مجتهد مصيب . ولعله أراد أن من اجتهد في شيء فلم يتوصل
إلى الحق لا يآثم . وقد اختلف العلماء في توجيه قول العنبري ،
أذ يبعد أن يقول مسلم إن اليهود والنصارى والمجوس وأمثالهم
مصيبون .

أما المألة التي لا قاطع فيها فقال الشيخ والقاضي أبو
يوسف ومحمد وابن سريج : كل مجتهد مصيب . ثم قال الأولان :
حكم الله تابع لظن المجتهد . وقال الثلاثة : هناك ما لو حكم لكان
به . ومن ثم قالوا : أصاب اجتهداً لا حكماً ، وابتداءً لا انتراءً .

الشيخ
محمد بن أحمد
ابن سريج
ابن حنبل
ابن حنبل
ابن حنبل
ابن حنبل
١٨٩

لا آثم على المجتهد في حكم شرعي لا قاطع فيه إلا إذا قصر
في الاجتهاد . أما أنه مصيب أولاً ففي ذلك أقوال :
قال الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني
وأبو يوسف ومحمد (صاحباً إلى حنيفة) وابن سريج : كل مجتهد
مصيب . ثم قال الشيخ الأشعري والقاضي الباقلاني : حكم الله
(فيما لا قاطع فيه) تابع لظن المجتهد ، فما ظنه المجتهد فهو حكم
الله في حق المجتهد نفسه وفي حق مقلده .
وقال الثلاثة الآخرون أبو يوسف ومحمد وابن سريج : هناك

حكم لو حكم الله تعالى لحكم به على التعيين ، لكن لم يقع منه تعالى ذلك التعيين ، بل جعله تابعا لظن المجتهد . ومن أجل ذلك قالوا فيمن اجتهد فلم يصادف ذلك الحكم : أنه أصاب اجتهادا ولم يصب حكما ، وأصاب ابتداء لا انتراء . فهو مصيب اجتهادا وابتداء ، ومخطئ حكما وانتراء .

والصحيح وفاقا للجمهور ، أن المصيب واحد . . والله تعالى حكم قبل الاجتهاد . قيل : لا دليل عليه . والصحيح أن عليه اشارة وأنه مكلف باصابته . وأن مخطئ لا يائثم ، بل يؤجر .

الصحيح عند الجمهور أن المصيب في الاجتهادات واحد . والله تعالى حكم قبل اجتهاد المجتهدين . قيل : لا دليل عليه . والصحيح أن عليه اشارة وان المجتهد مكلف باصابته ذلك الحكم . والصحيح أن مخطئ ذلك الحكم غير آثم ، بل هو مأجور على بذله وسعه في الطلب . وقيل : يائثم لعدم اصابته ما كلف به .

أما الجزئية التي فيها قاطع فالمصيب فيها واحد وفاقا . وقيل : على الخلاف . ولذا يائثم المخطئ على الاصح . ومتى قصر مجتهد آثم وفاقا .

أما المسألة التي فيها قاطع من نص أو إجماع اختلف فيها لعدم الوقوف على القاطع فالمصيب فيها واحد وفاقا للأكثرين . وقيل على الخلاف المذكور فيما لا قاطع فيه . ولذا يائثم المخطئ فيها على الاصح . وقيل يائثم .

ومنى قصر المجتهد فى اجتهاده فانه يأتى وفقاً للآثرين ، لانه ترك
الواجب عليه من بذل الوسع .

(مألة)

لا ينقض الحكم فى الاجتهادات وفاقاً . فان خالف نصاً
أو ظاهراً جلياً ، ولو قياساً ، أو حكمً بخلاف اجتهاده ، أو
حكم بخلاف نصٍّ امامه غير مقلدٍ غيره حيث يجوز نقض

لا ينقض حكم الحاكم فى المسائل الاجتهادية ، لامن قبل
الحاكم نفسه ولا من قبل غيره ، سواء كان هذا الغير
موافقاً للحاكم فى الاجتهاد أم مخالفاً له . اذ لو كان النقض
لجان نقض النقض وهكذا ، فتقوت المصلحة من نصب
الحكام لفصل الخصومات .

اما اذا كان الحكم مخالفاً لنص فى معناه أو ظاهراً جلياً فيه
ولو كان قياساً فانه ينقض . وكذلك ينقض اذا حكم الحاكم
بخلاف اجتهاده ان كان صريحاً له الاجتهاد ، أو حكم بخلاف
نص امامه ولم يقلد بذلك مجتهداً آخر فى الحالات التى يجوز
أن يقلد فيها فانه ينتقض . وسيأتى بيان هذه الحالات

ولو تزوج بغير ولي ، ثم تغير اجتهاده فالاصح تحريمه عليه
وكذا المقلد يتغير اجتهاده امامه .
ومن تغير اجتهاده أعلم المستفتى ليكلف . ولا ينقض
معموله ، ولا يضمن المتلف ان تغير للاقاطع

ولو تزوج بغير ولي اجتهاداً آمنه ، ثم تغير اجتهاده فرأى
 بطلان ذلك فلا يصح أن المرأة تحرم عليه ، سواء حكم بصحة
 الزواج حاكم أم لا . وقيل لا تحرم اذا حكم حاكم بصحته ، اذا
 لا ينقض حكم بالاجتهاد .
 وكذا المقلد اذا تغير اجتهاد امامه . ومن تغير اجتهاده
 عليه أن يعلم من استفتاه قبل ذلك ليكف عن العمل به ويتبع
 الاجتهاد الجديد . ولكن اذا كان المستفتى قد عمل بالاجتهاد
 الاول فانه لا ينقض معموله . ولو أفتى باتلاف شيء
 كمن متجنس مثلاً فأثلفه المستفتى ثم تغير اجتهاد المفتي
 فرأى ذلك السن غير متجنس فانه لا يضمن قيمته
 للمستفتى ، لكن هذا اذا كان تغير الاجتهاد لا لقاطع . أما
 اذا كان لظهور قاطع فانه يضمن لانه مقصر في عدم البحث .

(مألة)

يجوز أن يقال للنبى أو عالم : احكم بما تشاء فهو صواب .
 ويكون مدركاً شرعياً ، ويسمى (التفويض) .
 وتردد الشافعى . قيل فى الجواز ، وقيل فى الوقوع .
 وقال ابن السمانى : يجوز للنبى دون العالم . ثم المختار
 لم يقع . وفى تعليق الامر باختيار المأمور تردد .

هذه المألة تعرف بالتفويض ، وهى أن يقول نبى أو عالم
 يقال له احكم بما تشاء فهو صواب . ويكون هذا مدركاً شرعياً
 يصح العمل بمقتضاه . وقد تردد الامام الشافعى فى ذلك . فقيل
 انه تردد فى جواز ذلك عقلاً ، وقيل انه تردد فى وقوع مثله .

وقال محمد بن منصور المعروف بابن السعاني: يجوز أن
يقال ذلك لئبى لا لعالم، لأن مرتبة العالم لا تبلغ ذلك
والقول الذى اختاره المصنف أن ذلك جائز عقلاً، لكنه لم
يقع. وقيل أنه وقع، لما فى حديث الصميين: لولا أن أشق
على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة. أى لأوجبته عليهم
فهذا ناشئ من تفويض الله للئبى. وأجاب المانعون بأن هذا
لا يدل إلا على التخيير بين الإيجاب وعدمه. أو يكون بوجه
أوحاه الله إليه.

أما تعليق الأمر باختيار المأمور، كأن يقال له: أقبل كذا
إن شئت، ففي ذلك تردد للعلماء، قيل لا يجوز للمنافاة
بين الطلب والتخيير. والظاهر الجواز. ويجوز أن يكون
التخيير قرينة على أن الطلب غير جازم. وفي صحيح البخارى
أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى سنة المغرب القبلية:
صلوا قبل المغرب (كررها ثلاثاً) وفى الثالثة قال:
لئن شاء.

أحكام التقليد والاستفتاء

(مسألة)

التقليد أخذ القول من غير معرفة دليله . ويلزم غير المجتهد .
وقيل : بشرط تبين صحة اجتهاده . ومنع الاستاذ التقليد في
القواطع . وقيل : لا يقلد عالم ، وإن لم يكن مجتهداً . أمّا
ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد ، **لحق الله** . وكذا
المجتهد عند الأكثر . وثالثها : يجوز للقاضي . ورابعها : يجوز
تقليد العالم . وخامسها عند ضيق الوقت . وسادسها
فيما يخصه .

التقليد : أخذ قول الغير من غير معرفة دليله . قال ابن
الحاجب في المختصر : أخذ قول غيرك من غير حجة . وليس من
التقليد الرجوع إلى الرمؤل أو الإجماع ، لقيام الحجة بذلك .
وكذلك ليس من التقليد رجوع القاضي إلى شهادة العدول ،
ورجوع العاصي إلى المفتي لقيام الإجماع على الإفد بذلك .
ويلزم غير المجتهد أن يقلد مجتهداً ، فذلك لازم للعاصي والعالم
الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد . قال الله تعالى : (واسألوا أهل
الذكر إن كنتم لا تعلمون) . وهذا عام في كل من لم يعلم حكم مسألة
يريدها .

وقيل : لا ينبغي أن يقلد إلا من تبين صحة اجتهاده .
وقيل : لا يجوز للعالم أن يقلد أحداً ، لأن له صلاحية أخذ

الحكم من الدليل . والجواب أن المدار على الصلاحية الكاملة ،
وهذه لا تحقق الا في المجتهد .

وليس المقصود بالدليل مجرد أن يقال حكم المألة كذا
للنص الفلاني . بل لابد من سلامة الدليل من المعارض . وهذا
يتوقف على معرفه سائر ما يتعلق بذلك مما لا يتيسر الا للمجتهد .
وقال الاستاذ أبو إسحاق الاسفرايني : لا يجوز التقليد
في القوا طبع كالعقائد . وسيا في ما يتعلق بهذا .
أما من اجتهد فحصل له فن الحكم فالتقليد عليه حرام . لانه
مخالف لما تقدم من وجوب الأخذ باجتهاده .

أما تقليد المجتهد لغيره ففيه الأقوال الآتية :

- ١- قول أكثر العلماء إنه لا يجوز أن يقلد غيره .
- ٢- قول بعضهم : يجوز أن يقلد غيره في المألة التي لا
يعرف حكمها في ذلك الوقت .
- ٣- يجوز للقاضي أن يقلد في حكم مسألة عرضت له ما ليم
فصل الخصومات . أما في غير ذلك فلا .
- ٤- يجوز للمجتهد أن يقلد من هو أعلم منه .
- ٥- يجوز له أن ضاق الوقت .
- ٦- يجوز له أن يقلد في الامر الذي يخصه ، دون ما يفتق

به الناس

(مسألة)

إذا تكررت الواقعة وتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرة
للدليل الاول وجب تجديد النظر قطعاً . وكذا ان لم يتجدد ، لا
ان كان ذاكرة . وكذا العاى يستفتى ، ولو مقلد ميت ثم

تقع له الحادثة هل يعيد السؤال ..

إذا اجتهد مجتهد في واقعة فتوصل فيها إلى حكم ، ثم تكررت تلك الواقعة فلا يلزمه إعادة الاجتهاد فيها إن كان ذاكر الدليل الاول . أما إذا لم يكن ذاكر الدليل الاول فالواجب عليه إعادة الاجتهاد ، سواء حصل ما يقتضيه الرجوع عما توصل إليه أو لا أم لا
وكذلك إذا حصلت واقعة لعامى فاستفق فيها مجتهداً أو مقبلاً لميت أو حى فافناه بحكم ثم تكررت الواقعة للعامى فهل عليه أن يعيد السؤال ؟ سواء كان ذاكر الجواب الاول أم لا ، إذا لو أخذ بالجواب الاول كان آخذاً بشئ من غير اعتماد على قول مفتي ، لأن الذى أفناه قد يكون اجتهاده تغير بأن يطلع على ما يقتضيه الرجوع عن جوابه الاول . وقيل : لا يجب عليه إعادة السؤال إذا كان ذاكر الجواب الاول وكانت الواقعة الجديدة كالاولى تماماً .

(مألة)

تقليد المفضول ، تأثرها المختار يجوز لمعتقده فاضلاً أو ماوياً . ومن ثم لم يجب البحث عن الراجح . فإن اعتقد رجحان واحد منهم فعين . والراجح علماً فوق الراجح ودعاً فى الاصح .
ونجوز تقليد الميت خلافاً للإمام . وتأثرنا أن فقد الحى ، وراجعها قال الهندى : أن ثقلة مجتهد فى مذهبه .

فى تقليد المفضول من المجتهدين أقوال :
١- المختار أنه جائز لمن اعتقده فاضلاً أو ماوياً غيره .

ولهذا لا يجب البحث عن هو أرفع . أما إذا اعتقد أن واحدا
أرفع من غيره فالواجب تقليده دون سواه .
« يجوز مطلقا ، لوقوعه زمن الصحابة ومن بعدهم متكررا
من غير تكبر .

٢- لا يجوز تقليد المفضول ، لأن أقوال المجتهدين في حق
المقلدين كالادلة في حق المجتهد . فكما يجب عليه الافذ
بالاربع من الادلة يجب على المقلد تقليد المفضل من المجتهدين ،
والمقلد يمكنه معرفة الاربع بالتأمع وغيره .
والاربع بزيادة العلم فوق الاربع بزيادة الورع ، لأن
لزيادة العلم أثر في صحة الاجتهاد . وقيل بالعكس ، لأن
لزيادة الورع أثر في التثبت في الاجتهاد وغيره .
أما تقليد المجتهد الميت ففيه أقوال :

١- أصح الأقوال أن ذلك جائز ، لبقاء أقوال المجتهد

الميت . قال الامام الشافعي : الأقوال لا تموت بموت أربابها .

« لا يجوز ذلك . وهذا قول الامام الرازي وآخرين .

بدليل أن الاجتماع ينقصد بعدموت المخالف . وقال الامام .

أيضا : ان تصنيف الكتب في المذاهب بعدموت أربابها

لاستفادة طريق اجتهادهم . وقد يكون المنع من تقليد الميت

من حيث كونه عن ميت ، أما العمل بذلك فمن نقل الثقة

عنهم . وبهذا يصير الخلاف لفظيا ، فانهم يقولون لبقاء لقول

الميت لكن نقل الثقة عنه يقوى الظن بمقتضاه . ويقول

الاكثرون تبقى أقوال الميت فيجوز تقليده أي يجوز العمل

بمقتضاه .

٢- يجوز تقليد الميت ان فُقِدَ الحي .

٤- يجوز تقليده ان نقل قوله مجتهد في مذهبه ، لان هذا يعرفه بحداركة ، ويميز بين ما استمر عليه من الاقوال وما لم يستمر عليه . وهذا قول الصفي الهندي رحمه الله تعالى .

وجوز استفتاء من عرف بالاهلية ، او ظن باستقراره بالعلم والعدالة وانتصابه والناس يستفتونه ، ولو قاضيا . وقيل : لا يفتي قاض في المعاملات ، لا المجرول .
والاصح وجوب البحث عن علمه . والاكتفاء بظاهر العدالة .
وبخبر الواحد . وللعامي سؤاله عن ما خذه استرشادا . ثم عليه بيانه ان لم يكن خفيا .

يجوز استفتاء من كان معروفا بأهليته العلمية ، او كان مشهورا بذلك وانتصب للافتاء والناس يستفتونه ، ولو كان قاضيا ، فانه يجوز اختاؤه واستفتاءه . وقيل : لا يفتي القاضي في المعاملات ، لا استفتاءه بالقضاء غيرها . نقلوا عن القاضي شرح انه قال : انا اُقتضى ولا اُفتى .

أما من كان مجرولا علما وعدالة فلا يجوز استفتاءه .
والاصح وجوب البحث عن علم المفتي ، بأن يال الناس عنه . وقيل : يكفي أن يكون ذلك مستفيضا بينهم . وكفى أن يكون ظاهر العدالة . وكفى أن يخبر واحد عن علمه وعدالة .
وللعامي سؤال المفتي عن الدليل على ما افتاه به سؤال استرشاد لا سؤال تعنت . وعلى المفتي بيان ذلك للمستفتي ، الا اذا كان المأخذ خفيا او رقيقا لا يدركه السائل .

(مألة)

يجوز للمقادير على التفريع والترجيح ، وإن لم يكن مجتهداً الافتاء
بمذهب مجتهد ، أطلع على مأخذ واعتقده . وثالثاً عند عدم
المجتهد . ورابعاً وإن لم يكن قادراً ، لأنه ناقل .

من لم يكن مجتهداً ولكنه قادر على تفريع المسائل من نصوص
إمامه وترجيح أحد أقواله على الآخر . يجوز له الافتاء بمذهب
ذلك الإمام . إذا أطلع على مأخذ واعتقده . وقيل : لا يجوز ذلك
إلا للمجتهد . وثالث الأقوال : يجوز عند عدم المجتهد ، للحاجة .
ورابعاً (وهو الرابع) : يجوز له الافتاء وإن لم يكن قادراً على
التفريع والترجيح ، لأنه ناقل عن إمامه ، وإن لم يصرح بالنقل .
وهذا هو الواقع في الأعصار المحتأخرة .

ويجوز خلو الزمان عن مجتهد ، خلافاً للمخالبة مطلقاً ، ولابن
رقيق العيد ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد والمختار
لم يثبت وقوعه .

ال

القول المختار أنه يجوز خلو الزمان عن مجتهد ، ففي الصحيحين
(واللفظ للبخاري) : أن الله لا يقبض العلم انتزاعاً من العباد ،
ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ
الناس رؤساء فجعلوا فيهم ما يفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا .
وروى البخاري : أن من أشرط الساعة أن يرفع العلم ويثبت
الجهل .

وقالت الحنابلة: لا يجوز أن يخلو الزمان عن مجتهد، واستدلوا
 بحديث الصحيحين: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق حتى ياتي
 أمر الله. أي الساعة. قال الامام البخاري: وهم أهل العالم.
 وقال محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد: لا يخلو الزمان عن
 مجتهد الا اذا تداعى الزمان بتزلزل القواعد بتعطيلها والاعراض
 عنها وائتت اُشراط الساعة الكبرى.
 والكلام في جواز الخلو عقلا. أما الوقوع فالمختار عند المصنف
 أنه لم يقع.

(أما)
 عقائد
 فيه الركن
 العالم المشهور
 صاحب الضمير
 الذخيرة
 في مشقة

واذا عمل العاصي بقول مجتهد فليس له الرجوع عنه. وقيل:
 يلزمه العمل بمجرد الافتاء، وقيل: بالشروع في العمل. وقيل:
 ان التزيمه. وقال ابن السعالي: ان وقع في نفسه صحته. وقال ابن
 الصلاح: ان لم يوجد مفتي آخر. فان وجد تخير بينهما. والاصح جوازه في حكم آخر.

واذا عمل العاصي في حادثة بقول مجتهد فليس له الرجوع عنه الى قول
 مجتهد آخر في تلك الحادثة، لانه يعلمه قد التزم قول ذلك المجتهد، بخلاف
 ما اذا لم يعمل بعد. وقيل يلزمه ذلك بمجرد افتاء المفتي. وقيل بمجرد الشروع
 في العمل. وقيل يلزمه ان التزيمه بالتصميم على الاخذ به.
 وقال محمد بن منصور المعروف بابن السعالي: يلزمه ان وقع في
 نفسه صحته، والا فلا. وقال ابن الصلاح: يلزمه العمل ان لم يوجد
 مفتي آخر مثل الذي افتاه أو أعلم منه. فان وجد تخير بينهما.
 والاصح جواز الرجوع الى مفتي آخر في حكم آخر. وقيل:
 لا يجوز، لانه بؤاله والعمل بقوله التزم مذهبه.

وأنه يجب التزام مذهب معين يعتقده أرجح أو ماوياً
ثم ينبغي السعي في اعتقاده أرجح ثم في خروجه عنه ثالثاً لا يجوز
في بعض المسائل وأنه يمنع تتبع الرخص وخالف أبو إسحاق المروزي.

والاصح على من لم يكن مجتهداً التزام مذهب مجتهد معين
يعتقده أرجح من غيره أو ماوياً له وقد سبق قول المصنف
أن التقليد يلزم غير المجتهد
ثم إذا كان المجتهد ماوياً لغيره وجب على المقلد أن يسعى
إلى ما يجعله يعتقد أن الذي قبله أرجح
أما خروجه عن المذهب الذي التزمه ففيه أقوال :
١- لا يجوز مطلقاً ، لأنه قد التزمه .
٢- يجوز مطلقاً ، لأن التزامه لذلك المذهب غير ملزم له
بالبقاء عليه .

٢- يجوز في بعض المسائل كالتي لم يعمل بها بعد .
أما تتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب ما هو أهون عليه
وما تشربه نفسه فجمهور العلماء على أنه غير جائز ، بل قال
كثيرون أن من يفعل ذلك يفتقر فأقال .
ويقول المصنف أنه قد خالف في ذلك أبو إسحاق المروزي .
أي يجوز تتبع الرخص والمحققون ينفون ذلك عنه ، وينقلون
أنه قال بفوق متبوع الرخص .

ونقلوا عن ابن عبد البر أنه قال : لا يجوز للعالم تتبع الرخص
اجتماعاً . لكن لم يثبت الإجماع على ذلك . ومعلوم أن من الاحوط
للعمدة أن يجعل هواه تابعا لما ورد في الدين لا لما يشربه ويرواه .

التقليد في أصول الدين

سألة

أُخْتَلِفَ فِي التَّقْلِيدِ فِي أَصُولِ الدِّينِ . وَقِيلَ : النَّظَرُ فِيهِ حَرَامٌ .
وَعَنِ الْأَشْعَرِيِّ : لَا يَصِحُّ إِيمَانُ الْمُقْلِدِ . وَقَالَ الْقَشِيرِيُّ : مَكْذُوبٌ
عَلَيْهِ . وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ كَانَ أَخْذًا لِقَوْلِ الْفَرِيعِ بِغَيْرِ حُجَّةٍ مَعَ اِهْتِمَالِ
شَيْءٍ أَوْ وَهْمٍ فَلَا يَكْفِي . وَإِنْ كَانَ جُزْأً فَيَكْفِي ، خِلَافًا لِأَبِي هَاشِمٍ .

التقليد في أصول الدين (أي العقائد) مبسوط في علم الكلام .
وذكره الأصوليون هنا تكميلاً للبحث التقليدي في الفروع .
قال أكثر العلماء لا يجوز التقليد في ذلك ، بل يجب النظر ،
لأن المطلوب اليقين ولا يتحقق ذلك إلا بالنظر ، أما البحث
والنظر في الأدلة كما جرى عليه علماء الكلام فغير واجب . بل
قال بعضهم إنه حرام ، لأنه يورث الشبهة . والمحققون على
أن النظر لمعرفة الله واجب وثابت بالإجماع . وقد أمرنا الله
بجوانه أن نفكر ونتدبر لنهتدي إلى معرفة الله تعالى . ويكفي
في ذلك الشيء الإجمالي .

ونقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه قال : لا يصح
إيمان المقلد . وقد رد على ذلك بعضهم بأنه يستلزم تكفير
العوام وهم أكثر الأمة . وقال أبو القاسم القشيري : إن
ذلك القول مكذوب على الشيخ الأشعري .
والتحقيق أن التقليد إن كان أخذاً لقول الغير بدون حجة

(أ) جلد ١٨
هوازن شيخ
خراسان علما
واقصوا .
سنة ٦٥

مع افعال شرك أو وهم فإنه لا يكفي ، اذ لا إيمان مع أدنى
 تردد . وإن كان التقليد مع الجزم فهو كاف عند الأشعرى وغيره .
 وخالف في ذلك أبوها شمس المعتبر في فقال : لا بد لصحة
 الإيمان من النظر على طريق المتكلمين . فانظر عنده شرط
 لصحة الإيمان •

ما يجب اعتقاده

فليجزم عقده بأن العالم محدث ، وله صانع ، وهو الله الواحد . والواحد الشيء الذي لا ينقسم ولا يشبه بوجه والله تعالى قديم ، لا ابتداء لوجوده . حقيقته مخالفة لسائر الحقائق . قال المحققون : ليست معلومة الآن . واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة .

ولما كان المجرم لا بد منه لصحة الإيمان وجب على كل مكلف أن يعتقد اعتقاداً جازماً بأن العالم محدث . والعالم هو ما سوى الله تعالى . والمقصود بالمحدث المخرج من العدم إلى الوجود . لأنه متغير ، أي معرض للتغير كما هو شاهد ، وكل متغير محدث . وإذا كان محدثاً فلا بد من محدث أي صانع . وهو الله تعالى الواحد ، إذ لو جاز أن يكون اثنين مثلاً لجاز أن يريد أحدهما شيئاً كحركة هذا الشيء ويريد الآخر كونه . ووقوع الحركة والكون مفاسد محال ، كما أن ارتفاعهما معاً محال . فيتعين أن يقع أحدهما وهو ما يريد به الإله الحق .

والواحد هو الشيء الذي لا ينقسم ولا يشبه بوجه من الوصف . والله سبحانه قديم ، أي لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء ، إذ البقاء من لوازم القديم . ومقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق فليس كمثله شيء . وقال المحققون : لا يمكن معرفة حقيقته في الحياة الدنيا . أما في الآخرة فيمكن معرفتها على رأي ولا يمكن على رأي .

والحق أنه لا سبيل للعقول إلى الجرم بشئ من ذلك .

ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض . لم يزل وهذه ، ولد
مكان ولا زمان ، ولا قطر ولا أوان .
ثم أحدث هذا العالم من غير احتياج . ولو شاء ما اخترعه .
لم يحدث بابتدائه في ذاته حادث .

ليس الله تعالى جسماً ، لأن الجسم مركب من أجزاء ، ومحتاج
إلى أجزاءه . ولا جوهرأ ، ويقصدون به الجرم ، الذي لا يتجزأ
ويسمونه الجوهر المفرد . والجوهر متحيز وجزء من الجسم . والله
تعالى منزّه عن ذلك . وإذا لم يكن جوهر لم يكن جسماً ، فنفي
الأول يستلزم نفي الثاني . وكذا يقال في القطر الذي هو
مكان مخصوص . فنفي المكان والزمان يستلزم نفي القطر والأوان .
ولكن المصنف وغيره أرادوا المبالغة في تنزيه الله تعالى
وهو تعالى أحدث هذا العالم من غير احتياجه إليه ، ولو
شاء ما اخترعه . ولم يحدث في ذاته تعالى حادث بإيجاد
العالم من تعب أو نحوه كما زعمت اليهود تعالى الله عما يصفون .

فقال لما يريد ، ليس كمثل شئ . القدر خير وشره منه .
علمه شامل لكل معلوم جزئيات وكليات . وقدرته لكل مقدور .
ما علم أنه يكون ~~مما~~ أراد ، وما لا فلا بقاؤه غير مستفتح
ولا متناهي . لم يزل بأسمائه .

والله تعالى فعال لما يريد ، بالاختيار ، لا كما زعمت الفلاسفة .

والله الذي هو زمان كحصى

من أن وجود العالم لا يد منه لأن الله تعالى فاعل بالذات ،
وما بالذات لا يتخلف . وهو تعالى ليس كمثل شئ . القدم كله
منه تعالى . سواء كان خيراً أم شراً . وليس الإنسان خالفاً
لأفعاله كما زعمت المعتزلة ، بل الخالق الله (خلقكم وما تعملون) .
وعلمه تعالى شامل لكل معلوم من جزئيات وكميات . لا كما تزعم
الفلاسفة من أنه لا يعلم الجزئيات .

وقدرته تعالى شاملة لكل مقدور ، أي لكل ممكن . وما علم
أنه يوجب أراده فأوجده ، وما علم أنه لا يوجد لم يرده فلا
يوجد . ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .
وبقاؤه تعالى لا أول له ولا آخر . ولم ينزل سبحانه موجوداً
بأسمائه ، أي بما فيها ، فهو تعالى لم ينزل علماً قادراً إلى غير
ذلك من الصفات

وصفات ذاته ما دل عليها فعله من قدرة وعلم وحياة وإرادة ،
أو التنزيه عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء

صفات ذاته تعالى ما دل عليها فعله أو دل عليها التنزيه عن
النقص . فالأولى القدرة والعلم والحياة والإرادة . والثانية
السمع والبال على التنزيه عن ^{السمعي} والبصر والبال على
التنزيه عن ^{البصري} . والكلام والبال على التنزيه عن ^{الحركي} .
والبقاء والبال على التنزيه ^{عن} القضاء . وتسمى صفات التنزيه
أو صفات السلب .
أما الصفات التي تدل على الذات فتسمى صفات المعاني
كالقادر والعالم والمريد

وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نفقده ظاهر المعنى ونترزه عند سماع المشكل . ثم اختلف اُفتمنا اُنوول اُم نفوض منزّهين ، مع اتفاقهم على اُن جهرلنا بتفصيله لا يقدح .

الادلة القطعية دالة على تنزيه الله تعالى عن شوائب التجسيم والتشبيه والنقص . وما ورد في الكتاب أو السنة الصحيحة نفقده ظاهر معناه . فان كان مشكلا أي دال بظاهره على شائبة نرهننا الله تعالى عما لا يليق به . من ذلك قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) ، وقوله (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) . وقول النبي صلى الله عليه وسلم : ان قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن (رواه مسلم) . واختلف اُفتمنا في المشكل فقال بعضهم نفوض معناه الى الله تعالى منزّهين له عما لا يليق به . وهذه طريقة السلف وهي أسلم . وقال بعضهم نؤوله تأويلا صحيحا لا ثقا . وهذه طريقة الخلف وهي أعلم . ومما قالوا في تأويل ما تقدم تأويل استوى باستوى ، وتأويل الوجه بالذات . واليد بالقدرة . وتأويل ما ورد في الحديث بأنه تمثيل ليُسّر تغليب القلوب بالنسبة الى الله تعالى . ومن المتفق عليه أن عدم العلم بحقيقة المشكلات لا يقدح في صحة الايمان .

القرآن كلامه غير مخلوق على الحقيقة ، لا المجاز . مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مقروء بالسنتنا .

الكلام صفة قائمة بذات الله تعالى وهو القرآن كلامه ، وهو

غير مخلوق لانه صفة من صفاته تعالى . والبحث في كونه مخلوقا
أو غير مخلوق بحث طويل عريض موطنه علم الكلام .
وكما يطلق لفظ القرآن على الحقنى النفسى القائم بذات الله
حقيقة يطلق على المحفوظ منه فى صدورنا المكتوب فى مصحفنا
المقروء بالسنة .

يُثِيبُ عَلَى الطَّاعَةِ وَيُعَاقِبُ - الا اَنْ يَغْفِرَ غَيْرَ الشَّرِّ - عَلَى
الْمَعْصِيَةِ . وله اثابةُ العاصي وتغذيبُ المطيع . واليلْمُ الدَّوَابِ
وَالْأَطْفَالِ . وَيَحْتِيلُ وَصَفُهُ بِالظَّالِمِ .

والله سبحانه يثيب المطيع على طاعته ، ويعاقب العاصي
ان لم يغفر له معاصيه من الصغائر والكبائر عدا الشر . قال
تعالى : (ان الله لا يغفر ان يُشْرَكَ به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)
وله تعالى اَنْ يثيب العاصي ويعذب المطيع ويؤلم الدواب
والاطفال ، لانهم ملكه يتصرف فيه كيف يشاء . لكنه تعالى
لا يفعل ذلك ، لانه تعالى اخبرنا بأنه يثيب الطائع ويعذب العاصي
ان لم يغفر له . ولا يخلف الله وعده ولا يظلم ربك أحدا .
ويحتيل وصفه بالظالم .

يراه المؤمنون يوم القيامة . واختلف هل تجوز الرؤية فى
الدنيا وفى المنام .

المؤمنون يرون الله تعالى يوم القيامة ، ورؤيته تعالى
جائزة عقلا . اذ لم يقم دليل على امتناعها ، وثابتة نقلا . قاله

تعالى: (وجوه يومئذناضرة الى ربها ناظرة). ومن الاحاديث المشهورة قول النبي صلى الله عليه وسلم: انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر. وقد اجمعت الامة على ذلك قبل ظهور أهل البدع. ومنهم المعتزلة الذين قالوا ان الرؤية مستتفة. والمجدل حول ذلك مبسوط في موطنه من علم الكلام. واختلف العلماء في جواز رؤيته في الدنيا يقظة أو مناما. قال الكثيرون لا يجوز ذلك - وقال آخرون يجوز لكنه لم يقع الا ما نفل عن بعض السلف من حصولها مناما.

السعيد من كتب الله في الازل سعيدا، والشقي عكسه
ثم لا يتبدل لان - وَمَنْ عَلِمَ مَوْتَهُ مُؤْمِنًا فَلَيْسَ يَشْقَى

السعيد من كتب الله في الازل سعيدا، والشقي من كتبته في الازل شقيا. ولا يكون السعيد شقيا ولا عكسه. ومن علم الله موته مؤمنا فليس يشقى، ومن علم موته كافرا فليس يسعد. فالعادة مرتبة على الموت على الايمان، والشقاوة على الموت على الكفر. ويرتب على الاولى الخلود في الجنة، وعلى الثانية الخلود في النار. ولا يمكن أن يكون المقصود بالعادة هنا عدم العذاب قبل دخول الجنة، لان الثابت أن بعض عصاة المؤمنين يعذبون ثم يدخلون الجنة.

وأبو بكر ما زال يعين الرضا. والرضا والمحبة غير المشيئة والارادة. فلا يرضى لعباده الكفر - ولو شاء ربك ما فعلوه.

وأبو بكر الصديق ما زال يعين الرضا من الله سبحانه . فانه
رضى الله عنه لم يثبت عنه قبل الاسلام حالة الكفر ، فلم يسجد
لهم ولم يعتقد بوثنية قریش .

والرضا والمحبة غير المشيئة والارادة ، اذ تقدير ادنى شيء
ولا يكون محبوبا أو مرصيا عنه من قبل مريده . قال الله تعالى :
(ولديرضى لعباده الكفر) مع أن الكفر قد وقع من كثيرين من
العباد بمشيئة الله ، ولو لم يشأ لم يقع . قال تعالى : (ولو
شاء ربك ما فعلوه) .

وقالت المعتزلة : الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة .
وفي علم الكلام بحث طويل دقيق في ذلك .

هو الرزاق . والرزق ما يُنتَفَعُ به ولو حراما .

والله سبحانه هو الرزاق لا غيره . قال تعالى : (ان الله
هو الرزاق) . والرزق ما يسوقه الله تعالى لعباده مما
ينتفعون به ، سواء كان حلالا أم حراما .

وقالت المعتزلة : لا يكون رزق الله حراما . وقالوا
لو حصل للعبد رزق بتقب فهو الرأزق لنفسه ، ومن حصل
له بغير تقب فالله هو رازقه . ويُنْبَغِي على قولهم أن لا
يكون مرزوقا من عاش طول عمره على الحرام . وهذا يخالف
لقوله تعالى : (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) .

بيده الهداية والاضلال . خلق الضلال والاهتداء ،
وهو الايمان . والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة .

وقال امام الحرمين : خلق الطاعة . والخذلان ضده . واللفظ
عنده ما يقع عنده صلاح العبد أحرّة . والختم والطبع والاكثة
خلق الضلال في القلب

بيد الله سبحانه الهداية والاضلال . والهداية خلق
الاهتداء ، وهو الايمان . والاضلال خلق الضلال وهو الكفر .
قال تعالى : (ولو شاء لجعلكم أمة واحدة) ولكن يفضل من يشاء ويهدي
من يشاء .

ولما كان المعتزلة يقولون ان الانسان خالق لافعاله .
قالوا ان الهداية والاضلال بيد العبد يهدي نفسه ويفضلها .
والتوفيق خلق القدرة على الطاعة والداعية اليها ، أي
الرغبة فيها . وقال امام الحرمين : التوفيق خلق الطاعة
لا خلق القدرة ، لان قدرة الانسان لا تأثير لها وحدها .
والخذلان ضد التوفيق فهو خلق القدرة على المعصية
والرغبة فيها ، أو خلق المعصية على رأي امام الحرمين .
واللفظ ما يقع عنده صلاح الانسان آخر عمره ، فتقع
منه الطاعة دون المعصية .

والختم والطبع والاكثة الموارد في القرآن مثل : (ختم
الله على قلوبهم) و (طبع الله عليهم بكفرهم) و (جعلنا على
قلوبهم اكثة) كلها تعني خلق الضلال في القلب .

والماهيات مجعولة . وثالثها ان كانت مركبة .

الذي أراه أن هذه الفقرة مكانها الموضوع الذي سيأتي

وهو المعلومات العامة .. وعلى كل فإن ماهية الممكن حقيقته ..
وهي مجعولة أى مخلوقة ، سواء كانت بسيطة أتم مركبة ، لأنها
محتاجة فى وجودها الى الجاعل أى الخالق .. وقيل ليست مجعولة ،
اذ لا يتعلق بها جعل جاعل .. وقيل ان كانت بسيطة فهى غير مجعولة
أو مركبة فهى مجعولة .. فمن قال انها مجعولة أراد أنها محتاجة الى
الفاعل فى وجودها الخارجى .. ومن قال انها ليست مجعولة
أراد أنها فى حد ذاتها لا يتعلق بها تأثير مؤثر ..
وكل من القولين أدلة وعليها تعقبات ..

أرسل الرب تعالى رسله بالمعجزات الباهرات ، وحقق محمداً
صلى الله عليه وسلم بأنه خاتم النبيين ، المبعوث الى الخلق أجمعين ،
أفضل على جميع العالمين ، وبعده الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام .

أرسل الرب سبحانه وتعالى رسله وأيدهم بالمعجزات الباهرات ،
التي بهرت العقول .. وحقق من بين الرسل سيدنا محمداً صلى الله
عليه وسلم فجعله خاتم النبيين . قال تعالى : (ولكن رسول الله وخاتم
النبيين) . وقد بعثه الى الخلق أجمعين كما ورد فى حديث مسلم : وأرسلت الى الخلق كافة .
وفضله الله على جميع العالمين من ابنه ومن ملائكته يليه فى الفضل سائر
الانبياء ثم الملائكة . وقال بعض أهل العلم الملائكة أفضل من البشر .

والمعجزة أمرٌ خارق للعادة مقرونٌ بالتحدى مع عدم المعارضة .
والتحدى : الدعوى ..

والمعجزة التي أيد الله بها رسله أمرٌ خارق للعادة ، أى يخالف

للمعتاد يُظهره الله على أيدي رسله يتحدّون به عند دعوتهم الناس
إلى الله مع عدم المعارضة من قبل المرسل إليهم ، فلا يُظهرون شُبهة .
فلا بد من كون المعجزة خارقة للعادة ومن كونها مرفوعة بالتحري ،
ومن عدم معارضتها .

والإيمان تصديق القلب . ولا يعتبر الاعم التلطف
بالشهادتين من القادر . وهل التلطف شرط أو شرط فيه تردّد .
والإسلام أعمال الجوارح . ولا تعتبر الاعم الإيمان .
والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه
يراك .

والإيمان تصديق القلب بما علّم محمّد الرسول به من عند
الله تعالى . وأكثر المحققين على أن التلطف بالشهادتين شرط
لإجراء أحكام المسلمين في الدنيا . لأن التصديق القلبى أمر
خفى علينا ، فجعل الإقرار باللسان دليلاً عليه . فمن صدّق
بقلبه ولم يقرب لسانه فهو مؤمن عند الله تعالى .
وقال كثير من العلماء : التلطف بالشهادتين شرط من الإيمان .
فلا يقبّر مؤمناً من صدّق بقلبه ولم يقرب لسانه .
والإسلام أعمال الجوارح من صلاة وصيام ونحوها .
ولا تقبل الأعمال الاعم الإيمان .
والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه
فإنه يراك . والمقصود مراقبة الله تعالى في العبادة ، بأن
يشعر ويحضر المتعبد في قلبه أن الله يراه .
وقد اشتمل حديث الصحيحين المعروف بحديث جبريل على

بيان ذلك من أن الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله .
إلى أن قال : والاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول
الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحتج البيت ان استطعت
اليه سبيلاً . والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك .

والفق لايزيل الايمان . والميت مؤمناً فاستأجرت المشيئة ،
اما أن يعاقب ثم يدخل الجنة ، واما أن يُسمح بمحرم ففضل الله أومع
الشفاعة . وأول شافع وأولاه حبيب الله المصطفى صلى الله عليه
وسلم .

والفق لايزيل ايمان المؤمن . وقالت المعتزلة : العاصي ليس
مؤمناً ولا كافراً ، ذلك لانهم يرون الاعمال جزءاً من الايمان .
والمؤمن العاصي اذا مات غير تائب فهو تحت مشيئة الله تعالى ،
اما أن يعاقبه على فتنه ثم يدخله الجنة على ايمانه ، واما أن يتجاوز
عنه فيدخله الجنة بلا عقاب ، تفضلاً منه سبحانه بالعفو عنه رأساً ، أو
بقبول شفاعته فيه .

وأول شافع وأولاه بالشفاعة هو سيدنا محمد المصطفى صلى
الله عليه وسلم . لورود أخبار صحيحة بذلك . منها ما رواه الشيخان :
أنا أول شافع وأول مشفع .

ولا يموت أحد الا بأجله . والنفس باقية بعد موت البدن .
وفي فنائرها عند القيامة تردد . قال الشيخ الامام : والظاهر لا تفتنى
أبدًا . وفي عجب الذنب قولان . قال المزني : والصحيح يبلى . وتأول الحديث .

لا يموت أحد الا باجله، أى فى الوقت الذى حدده الله لموته .
وقالت المعتزلة : ان القاتل قطع أجل القتل ، ولو لم يقتله لعاش
الى انتهاء أجله المسمى . ولكن الله سبحانه يقول : (فاذا جاء
أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ، فكما لا يبقى
انسان بعد انتهاء أجله لا يموت قبل ذلك .
والنفس الانسانية باقية بعد الموت . أما هل تبقى عند يوم
القيامة ثم تخلق فعن ذلك تردد للعلماء . وقال الشيخ والد
المصنف : الاظهر انها لا تبقى أبداً وهو قول اكثر العلماء .
أما عجب الذنب ، وهو جزء صغير كهيئة الخردل موجود فى
رأس العصفور ، فقد قال بعضهم انه لا يبلى كما يبلى الرأس البدن ،
بل يبقى . استند القائلون بهذا الى حديث الصحيحين : ليس
شئ من الانسان الا يبلى الا عظما واحداً وهو عجب الذنب منه
يركب الخلق يوم القيامة . وفى رواية للمسلم : كل ابن آدم
يأكله التراب الا عجب الذنب ، منه خلق ومنه يركب . وفى
حديث آخر مثل صفة خردل .

وقال بعضهم انه يفتى ، لقوله تعالى : (كل شئ هالك الا
وجهه) . وقال بذلك الامام المزنى وأبو الورد الحديث بأن المراد
بأكل التراب للجسم الا عجب الذنب أن عجب الذنب يبلى بغير التراب .

وحقيقة الروح لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم ، فنكح عنها :

حقيقة الروح أو النفس الانسانية غير معروفة ، ولم يتكلم
عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد أمره الله تعالى أن
يقول : انها من أمر الله . قال تعالى : (قل الروح من أمرى) .

فالاولى الامالك عنها .

وكرامات الاولياء حق . قال القشيري : ولا يشتهرون الى نحو ولي
دون والد .

الاولياء هم العارفون بالله تعالى . بما ينتهى اليه علمهم ،
المواظبون على الطاعات . المجتنبون للمعاصي ، المفرضون عن
الانهاك في الملذات . ولهم كرامات ، وهي أمور خارقة للعادة
غير مقارنة لتحدي . وما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون
استدراجا . ومنع كثير من المعتزلة كرامات الاولياء . وكذلك الاستاذ
أبو اسحاق الاسفرايني . قال : ما جاز أن يكون معجزة لبنى لا يجوز
ظهور مثله كرامة لولي . وإنما يبلغ الكرامات اجابة دعوة أو موافاة
سعونة مما يخط عن درجة خرق العادات . وقال القشيري : لا ينتهي
الكرامة الى درجة ايجاد ولد دون والد . وهناك أقوال في تحديد مبلغ
الكرامة .

ولا تكفر أحدًا من أهل القبلة ، ولا تجوز الخروج على السلطان .
ونعتقد أن عذاب القبر ويؤال الملكين والحشر والصراط
والميزان حق . والجنة والنار مخلوقتان اليوم .

ولا تكفر أحدًا من أهل القبلة وإن كان مبتدعًا . كمن قال الانسان
خالق لافعاله أو قال ان الله لا يرى يوم القيامة ونحو ذلك مما لا
يخرج المسلم عن الاسلام . أو ما من كانت بذعته تخرجه عن الاسلام
كن انكر البعث والحشر أو أنكر علم الله بالجزئيات ونحو ذلك فهو لاد .

من الكفار، لانكارهم ما علم بحج الرسول به .

والشيخ المحقق محمد المرجاني كلام جيد في هذا الباب ذكره
في حاشيته على شرح الجلال الدواني حول عدم تكفير أهل
القبلة قال : وهو الحق الذي لا مرد له ، والمنصوص عليه من
أعظم الأمة وكبار الفقهاء المحققين وأعلام العلم وأئمة
الشرح ووردوس المجتهدين كأبي حنيفة والشافعي . وكان
الإمام أبو حنيفة رحمه الله يكف لسانه عن أهل القبلة ويعظم
حرمتهم ويرأى حقوقهم . وهذا مذهبنا ومذهب سلفنا
الصالحين . ولما حضرت الشيخ أبا الحسن الأشعري الوفاة
قال : أشهد وأعلن أني لا أقول بتكفير أحد من أهل القبلة ،
لاني رأيتهم يشيرون إلى معبود واحد والاسلام يعلمهم ^{بأنهم} ~~أنهم~~
ولا يجوز الخروج على السلطان وإن كان جائراً إلا إذا رأينا
كفراً بواحا . وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر .
ونعتقد أن عذاب القبر وثيقته ، وسؤال المملكين فيه
وحشر الخلق للعرض والحساب يوم القيامة ، والصراط
والميزان كلها حق لورود النصوص في ذلك . ومنها قوله
تعالى : (وحشرناهم فلم يغادر منهم أحداً) وقوله : (ونضع الموازين
القط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً) .
ونعتقد أن الجنة والنار هما الآن مخلوقتان ، للنصوص الدالة
على ذلك مثل : أعدت للمتقين ، أعدت للكافرين . ورغم أكثر
المعتزلة أنها مخلقتان يوم القيامة .

بإضمار

ويجب على الناس نصب إمام ولو مفضولاً ، ولا يجب على
الرب سبحانه شيء .

نصب امام للناس واجب عليهم ، ليقوم بمصالحهم كعد
التغور وتجريز الجيوش وقره المتغلبة واقامة العدل . وما
يدل على وجوبه أن الصحابة رضوان الله عليهم جعلوا أهم
أمر يقومون به بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو
نصب الامام . ولم يزل الناس يبادرون الى ذلك .
ويجوز نصب الامام المفضل ، فان نفسه كاف للخروج
عن العردة . ولا يجب على الله شيء . وقالت الامامية :
يجب على الله اللطف وفعل الاصلاح وعقاب العاصي واثابة
المطيع ، الى غير ذلك من المزاعم التي أطال علماء السنة في
الرد عليهم ورفض مزاعمهم كما هو مبسوط في علم الكلام وغيره .

والمعاد الجسماني يُعيد الاعدام حق .

ونعتقد أن الله سبحانه يُعيد الاجسام بعد اعدامها ،
قال تعالى : (وهو الذي يُبدأ الخلق ثم يعيده) وقال : (كما
بدأكم تَعْوِدُونَ) .
وانكرت الفلاسفة اعادة الاجسام قالوا : تنفيم الارواح
أو نُفُوسٌ ، بمعنى تتلذذ بالكمال وتبألم بالنقص .
وهل المقصود باعادة الاجسام ايجادها بعد العدم أو جمع اجزائها
المتفرقة واعادة الارواح الى الاول هو ما عليه الكثيرون لقوله
تعالى : (كل من عليها فان) وقوله : (كل شيء هالك الا وجهه) .
والثاني قول بعضهم قالوا يطلق الفناء والهلاك على تفرق
الاجزاء وذهاب الصورة دون المادة ، كما يطلق على الاعدام
التام .

ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم أبو بكر
خليفته فصر فعثمان فعلي، أمراء المؤمنين رضي الله عنهم أجمعين.
وبراءة عائشة من كل ما قذفت به. ونسك عما جرى بين الصحابة
ونرى الكل مأجورين.

ونعتقد أن خير الأمة الإسلامية بعد نبيها محمد صلى الله عليه
وسلم هو أبو بكر الصديق فصر بن الخطاب فعثمان بن عفان فعلي بن
أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين. وقد أطبق الخلف
والسلف على أفضليتهم بهذا الترتيب إلا الشيعة وبعض
المعتزلة القائلين بتفضيل علي رضي الله عنه.
ونعتقد أن عائشة رضي الله عنها بريئة مما رماها به أهل الاقل
وقد أنزل الله براءتها بنص القرآن.
ونسك عن الخوض فيما جرى بين الصحابة من المنازعات
ونرى أنهم مأجورون وأن ذلك اجتراداً منهم.

وأن الشافعي ومالكاً وأبا حنيفة والسيافيين وأحمد والاوزاعي
واسحاق وداود وسائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم،
وأن أبا الحسن الأشعري إمام في السنة مقدم. وأن طريق
الشيخ الجليل وصحبه طريق مقوم.

ونرى أن جميع أئمة المسلمين على هدى من ربهم كالإمام
محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة أربع ومائتين،
والإمام مالك بن أنس المتوفى سنة سبع وسبعين ومائة،

أثره
١٠٠٠
الامام الحديث
١٦١
ترجمته
١٩٨
سكان
لغة الكثير
١٠٠
عبد الرحمن عمرو
أحد الأئمة
١٥٧
نوف بن بروت
٩٩
اسحاق بن إسماعيل
أحد الأئمة
٩٧
ترجمته
٩٧
الشيخ بن محمد
العالم
نوف بن بروت

والامام ابى حنيفة النعمان المتوفى سنة خمسين ومائة ، والامام
 سفيان بن عبيد الثوري المتوفى سنة احدى وستين ومائة ،
 والامام سفيان بن عيينة المتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة ، والامام
 أحمد بن حنبل المتوفى سنة احدى وأربعين ومائتين ، والامام عبد
 الرحمن بن عمرو الدوزاعي المتوفى سنة سبع وخمسين ومائة ، والامام
 اسحاق بن راهويه المتوفى سنة ثمان وتلاثين ومائتين ، والامام
 داود بن علي الظاهري المتوفى سنة سبعين ومائتين .
 ونرى أن الامام ابا الحسن (علي بن اسماعيل) الاشعري المتوفى
 سنة اربع وعشرين وتلاثمائة امام مقدم في السنة ومن المدافعين
 عن العقيدة الاسلامية .

ونرى أن الشيخ الجنيد بن محمد البغدادي المتوفى سنة سبع
 وتسعين ومائتين هو وأصحابه الصوفية لهم طريق مستقيم .

معلومات عامة

ومما لا يضر جهله وتنفع معرفته : الاصح أن وجود الشيء عينه .
وقال الأكثر منا : غيره . فعلى الاصح : المعدوم ليس بشئ ولا
ذات ولا ثابت . وكذا على الآخر عند أكثرهم . وأن الاسم
المسمى . وأن أسماء الله تعالى توقيفية .

مما تنفع معرفته في العقيدة ولكن لا يضر جهله أمور :
وجود الشيء هو عين ذلك الشيء ، وليس أمراً زائداً عليه :
فما في الخارج أمراً واحداً ، فهذا على أصح الأقوال . وقال
كثير من متكلمي أهل السنة : وجود الشيء غيره ، فهو أمر زائد
عليه . فعلى القول الأول لا يطلق الشيء على المعدوم .
لأن المعدوم ليس ذاتاً ولا ثابتاً . وكذا على القول الثاني
عند أكثرهم . فالمعدوم الذي يمكن أن يوجد ليس في الخارج
ذاتاً ولا ثابتاً . وقال جماعة من المعتزلة المعدوم شيء ، أي
هو حقيقة متفردة . إذ الشيء عندهم ما يصح أن يعلم ، سواء
كان موجوداً أم معدوماً . أما إذا أريد التسمية ، أي
هل يسمى المعدوم شيئاً أو لا يسمى فهذا بحث لغوي
مبني (كما قال التفنيزاني في شرح النكتة) على تفسير
الشيء بأنه الموجود أو المعدوم الذي يمكن أن يوجد ،
أو ما يصح أن يعلم .
وفي كون الاسم هو المسمى أو غيره الأقوال التالية :

١- الاصح عند المصنف وأهزمين أنه عين المسمى وهذا منقول
عن الامام الاشعري في لفظ الجلالة فقط، فان مدلوله الذات
من حيث هي بخلاف غير لفظ الجلالة كالعالم، فان مدلوله
الذات باعتبار الصفة.

« هو غير المسمى قال الله تعالى: (قلله الاسماء الحسنى)
ظاهرة دال على تعدد الاسماء لمسمى واحد.

٢- بعض الاسماء عين المسمى كالوجود والذات وبعضها غير
المسمى كالعالم.

والاصح أن اسماء الله تعالى توقيفية، فلا يطلق عليه اسم
الا بتوقيف من الشارع وقيل يجوز أن يطلق عليه تعالى
ما يليق معناه به، وان لم يرد المشرع بذلك ^{قال} ومن ابر هذا القول
القاضي الباقلاني .
أما إطلاق واجب الوجود فهو بطريق الوصف لا التسمية
كما يظهر . قاله المحقق الدواني في شرح العنصرية.

وان المرء يقول : أنا مؤمن ان شاء الله، خوفا من سوء
الخاصة والعياذ بالله . وأن ملاذ الكافر استدراج .

والاصح أن المرء يجوز أن يقول : أنا مؤمن ان شاء الله،
خوفا من سوء الخاصة والعياذ بالله تعالى ، أو للتبرك بذكره ،
لا شكاً في الحال . ومنع بعضهم ذلك كالامام أبي حنيفة ،
لان ذلك موهم بالشك في الحال .
والملاذ التي يمتنع بها الكافر في الدنيا استدراج له من الله ،
فانه تعالى يمتنع الكافر بذلك في الدنيا مع علمه أنه يموت على

الكفر. وقالت المعتزلة: ^{هي} نعم نعم يترتب عليها وجوب الشكر.

وأن المشار إليه بأنا الهيكل المخصوص. وأن الجوهر الفرد
وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت. وأنه لا حاجة، أي لا واسطة
بين ~~الموجود~~ ^{الموجود} والمعدوم، خلافا للقاضي وإمام الحرمين.

والاصح أن المشار إليه بأنا هو الهيكل المخصوص المشتمل
على النفس، لا النفس وحدها. وقال أكثر المعتزلة وغيرهم:
المشار إليه هو النفس، لأنها المدبرة، ولكن العذاب والنعم
لا يمكن حصولها للنفس وحدها، بل يقعان على النفس والجسد.
ونرى أن الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ أمر ثابت.
أي أننا لو جزأنا المادة إلى أجزاء، فلابد أن تصل إلى أجزاء
لا يمكن تجزئتها لا أفقلا ولا وهما ولا قرصا.

وعند الفلاسفة لا وجود للجزء الذي لا يتجزأ. ولعل من
القولين أدلة ومناقشات مبسطة في موضعها.
والاصح أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم. فكل ما تحقق
له وجود في الخارج فهو موجود، وما لم يتحقق له ذلك فهو
معدوم. وليس هناك ما ليس موجودا ولا معدوما. وقد
سبق ما يتعلق بهذا.

وقال القاضي الباقلاني وإمام الحرمين وبعض المعتزلة:
هناك حال بين الموجود والمعدوم كاللونية للسواد مثلاً،
فإنها ليست موجودة ولا معدومة. قال أصحاب القول
الأول: أن اللونية ونحوها من قبيل المعدوم. ونقلوا عن
إمام الحرمين أنه رجع عن قوله المذكور.

وان النسب والاضافات أمور اعتبارية لا وجودية. وأن
العرض لا يقوم بالعرض ولا يبقى زمانين ولا يحل محلين

والاصح أن النسب والاضافات أمور اعتبارية، لا وجودية،
فالنسب كالادوية والبنوة، والاضافات كالتأثير والتأثر. وقالت
الحكماء: الاعراض النسبية موجودة في الخارج
ومن المعلوم عند الدارسين أن المقولات عشر، سبع منها
نسبية وهي: الزمن وهو حصول الجسم في المكان، والخط وهو
حصول الجسم في الزمان، والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار
نسبة بعض أجزائه إلى بقض، والملك وهو هيئة تعرض للجسم
بالنظر إلى ما يحيط به وينتقل بإشقاله، وتأثير الشيء في غيره،
وتأثره بغيره، والاضافة وهي ما يعرض للشيء بالنظر إلى نسبة
أخرى. والثلاث الباقيات أحدهما الجوهر وثان ليسا نسبيتين
وهما الكم والكيف.

والاصح أن العرض لا يقوم بالعرض، لأن العرض لا يقوم
بذاته، وما لا يقوم بذاته لا يقوم به غيره. وقال بعض الحكماء:
قد يقوم العرض بالعرض كالسرعة والبطء فانها يقومان
بالحركة، لكن لا بد للآخر من أن يقوم بجسم. والجواب أن
السرعة والبطء وصفان للحركة القائمة بالجسم.
والاصح أن العرض لا يبقى زمانين، بل ينقضي ويتجدد مثله
على التوالي حتى يقع في الوهم أنه باق مستمر.
والاصح أن العرض لا يحل محلين، فواد أحد المحليين
غير سواد المحل الآخر، وإن تشارك في حقيقة السواد.

وقال قدماء الفلاسفة: القرب والبعد ونحوهما مما يتعلق بطرفين
يخلدن محلين. لكن اللاحق أن قرب أحد المحلين مخالف لقرب الآخر،
وكذلك البعد.

وأن المثليين لديهم مجتمعان كالضدين، بخلاف المخالفين. أما
النقيضان فلا مجتمعان ولا يرتفعان. وأن أحد طرفي الممكن ليس
أولى به من الآخر. وأن الباقي محتاج إلى السبب. وينبغي على أن
علة احتياج الأثر إلى المؤثر لا مكاناً أو الحدوثاً أوهما جزواً
عليه، أو الامكان بشرط الحدوث. وهي أقوال.

واللاحق أن الجوهرين المثليين لديهم مجتمعان في محل واحد متفقاً
وأن العرضيين المثليين لديهم مجتمعان أيضاً على اللاحق. وقالت المقرلة:
قد مجتمع العرضان المثليان في محل واحد، قالوا إن الجسم المغموس
في الصبغ الأسود ليس عرضاً يعرض للوَادِ قِوَادِ إلى أن يبلغ
غاية السواد بالملك في الصبغ. والجواب أن ذلك على سبيل
البدل، أي يعرض للجسم سواد يدلل السواد الأول وهكذا،
ولأن العرض لا يبقى زمانين كما تقدم. وكذا
وكذلك الضدان كالسواد والبياض فانهما لا مجتمعان في محل
واحد. أما العرضان المختلفان فقد مجتمعان في محل واحد
كالسواد والحلاوة مثلاً.

أما النقيضان كالقيام وعدم القيام فانهما لا مجتمعان
في محل واحد ولا يرتفعان عنه. والشئ الممكن يحتمل الوجود والعدم، وليس أحدهما
أولى به من الآخر. وقيل: العدم أولى به لأنه أسهل^٧ وقيل:

٧ لأنه يتحقق بانتفاء شيء من أجزائه علته الشاملة

الوجود أولى به ^{منه} وجود العلة وانتفاء شرط وجوده، فقد
وجدت العلة وإن لم يوجد هو لا انتفاء الشرط
والاصح أن الممكن محتاج في بقائه إلى السبب، أي المؤثر.
وقيل لا يحتاج إلى ذلك... وهذا يعني على أن احتياج الممكن أي الأثر
إلى العلة أي المؤثر هل هو الامكان ^{الممكن} وجوده، أو الحدوث وحده،
أو هما معاً على أنهما جزءا من العلة واحدة لإحدى الاطكان بشرط الحدوث. أقوال.
فعلى القول الأول محتاج ^{الممكن} في بقائه إلى العلة، لأن الامكان
لا ينفك عنه (أي إمكان الحدوث والعدم) فلا بد لبقائه من العلة.
وعلى الأقوال الأخرى لا يحتاج إلى ذلك لأن المؤثر قد أخرجه من
العدم، وهو محتاج للخروج لا للبقاء. وفي هذه الحالة مناقشات
لا يحتملها المقام ^{من عدم}

والمكان، قيل: هو السطح الباطن للماوى المماس للسطح الظاهر
من المحوى. وقيل: يُقَدُّ موجوده ينفذ فيه الجسم. وقيل: يُقَدُّ
لفروض والبعد الخلاء والخلاء جائز والمراد منه كون
الجسمين لئمتان ولا بينهما ما عدا شهما

اختلف العلماء في حقيقة المكان على أقوال:

١- هو السطح الباطن للماوى المماس للسطح الظاهر من المحوى.
٢- السطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الذى يعلوه
وهذا قول الفقهاء والكلام

٣- هو بعد موجوده ينفذ فيه الجسم القائم به. وهذا قول
الحكام أيضا.

٤- هو بعد موهوم وهو الخلاء والخلاء جائز والمراد به

كون الجسمين لا يتماثلان ولا يكون بينهما ما بينهما فهذا
الخلا، بين الجسمين هو معنى المكان في هذا قول المتكلمين
وهو الأصح.

والمتأخرون من علماء الطبيعة وجدوا أن الصوت مثلا لا
ينتقل الذي أو يسط على ما كالأواء والطواء، فقاموا عليه النور
الذي يصلنا من الأجرام السماوية مثلا فقالوا لا بد من وسط
مادي بيننا وبين تلك الأجرام، أو هو هذا الوسط بالاثير
لكن جاء من فتد هذا القول ونفى ما يسمى بالاثير وهذا يؤيد
القائلين بالخلأ.

والزمان، قيل: جوهر ليس بجسم ولا جسماني وقيل:
فلك معدّل النهار. وقيل: عرض، فقيل: حركة معدّل النهار
وقيل: مقدار الحركة. والمختار: مقارنته متجدد موهوم لم يجد معلوم
أزالة للأجرام.

موجود

- في حقيقة الزمان أقوال وهي:
- ١- هو شيء موجود، وهو جوهر أي غير مركب، فليس جسما ولا
داخل في جسم، بل قائم بنفسه.
 - ٢- هو جسم، وهو فلك معدّل النهار أو دأثرته، أي منطقة
البروج وتسمى معدّل النهار والليل، لتساويهما في جميع بقاع
الأرض عندما تكون الشمس عمودية عليها.
 - ٣- هو عرض. والقائلون بهذا قال بعضهم: هو حركة المعدّل
المذكور. وقال بعضهم: هو مقدار الحركة المذكورة.
 - ٤- القول المختار أن الزمان من الأمور الشبيهة التي لا

وجودها في الخارج ، فهي مقارنة بمجده وهو موجود معلوم ،
 لذالة الديرهام يتلك المقارنة كما في قولك : آتيتك عند طلوع
 الشمس . وهذا قول المتكلمين . والاقوال السابقة للحكماء .

ومنع تدخل الاجسام . وغلوث الجوهر عن جميع الاعراض .
 والجوهر غير مركب من الاعراض .

تدخل جسم في جسم بحيث يزيد الوزن كاذابة ملح في
 ماء ، أمر لا خلاف في جوارحه . ولكن البحث هنا في دخول
 جسم آخر بحيث لا يزيد الوزن فهذا الأمر ممتنع ، لما فيه من ماواة
 الكل للجزء .

والجوهر يمتنع أن يخلو من جميع الاعراض ، سواء كان مفردا
 أي جوهرافردا أم مركبا أي جسما . لانه لا بد أن يقوم به
 عند وجوده شيء من الاعراض يتم به تشخيصه . والتشخيص
 إنما يكون بالاعراض .
 والجوهر غير مركب من الاعراض ، لانه قائم بنفسه ،
 والاعراض لا تقوم بنفسها فلا تقوم غيرها .

والابعاد متناهية . والمعلول ، قال الأكثر : يقارن علته زمانا
 والمختار ، وفاقا للشيخ الامام ، يعقبها مطلقا ، وثالثا : إن
 كانت وصيفة لا عقلية . أما الترتيب رتبة فوفاق .

الابعاد من طول وعرض وعمق متناهية ، أي لا حدود تنتهي
 اليها ، وإن كان الوهم يستبعد الانتفاء .

والمعلول عند الأكثرين يقارن علته، أى يوجد مع وجودها، سواء كانت عقلية كحركة الاصبع لمركبة الخاتم الذي فيها، فإن حركته مقارنة لها. أى لا تتأخر عن حركة الاصبع. أم كانت وضعية كالأسكار الذى جعله الشارع علة لحرمة المكر. وقيل يعقبها أن كانت وضعية، ويقارن بها أن كانت عقلية. والقول المختار، وعليه والدالمصنف، أنه يعقبها سواء كانت عقلية أم وضعية. أما ترتب المعلول على العلة فمتفق عليه.

واللذة حصرتها الإمام والشيخ الإمام في المعارف. وقال ابن زكريا: هي الخلاص من الألم. وقيل: ادراك الملائم والحق أن الادراك ملزومها. ويقابلها الألم.

اللذة الأخروية، وهي اللذة في الجنة، اربطها النفس عند ادراك ما تدركه من الأشياء، فلا تقتصر إلى أن يسبقها أو يقارن بها ألم. فيجد أهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع، وهكذا. أما اللذة الدنيوية الحسية أو الخيالية فكل منها دفع ألم والمقصور هنا اللذة الدنيوية العقلية. وقد حصرتها الإمام الرازي والدالمصنف في المعارف. وقال ابن زكريا الطبيب: هي الخلاص من الألم بدفعه. وردوا عليه بأن اللذة قد تحصل من غير سبق ألم. وقال بعضهم: هي ادراك الملائم ملزوم اللذة، لا نفس اللذة. ويقابل اللذة الألم.

أما الكتاب للطبع والحق أن
ادراك الملائم ملزوم

وما تصوّرهُ العقلُ اِما واجبٌ أو محتجٌ أو ممكنٌ ، لا لذاته
 اِما أن تقتضى وجوده فى الخارج أو عدمه أو لا تقتضى شيئا .

الاحكام العقلية لكل ما يتصوره العقل ثلاثه وهى الوجوب
 والامتناع والامكان ، لان ذات المتصور اِما أن تقتضى
 وجوده فهو الواجب ، أو تقتضى امتناعه فهو المحتج ،
 أو لا تقتضى شيئا منها فهو الممكن .

خاتمة في التصوف

أول الواجبات المعرفة. وقال الأستاذ: النظر المؤدى
إليها والقاضي: أول النظر وابن قورك وإمام الحرمين:
القصد إلى النظر.

المراد به: مقتضى الراجح

أول الواجبات على المطلق معرفة الله تعالى، والمقصود
المعرفة الإيمانية. وهي معرفة وجوده بما له من صفات، لا
معرفة حقيقته. فإن ذلك فوق طوق العقل. قال تعالى:
(ولا يحيطون به علماً). وقد مر بحث ذلك.
وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: النظر المؤدى إلى
المعرفة، إذ لا يتوصل إليها إلا بالنظر. وقال القاضي الباقلاني:
أول الواجبات أول النظر المؤدى إلى المعرفة، لتوقف النظر
على أول أجزائه أي أول المقدمات التي يتم بها النظر.
وقال ابن قورك وإمام الحرمين: أولها القصد إلى النظر،
لتوقف النظر على قصده. وفي بعض المصادر أن القاضي
الباقلاني قائل بهذا.

وذو النفس الدبية يربأ بها عن فاسف الأمور، ويحجج
إلى معاليها. ومن عرف وجهه تصور تربيته وتبعيده، فخاف ورجأ،
فأصغى إلى الأمر والنهي، فارتكب واجتنب، فأحببه مولاه، فكان
سعة وبصره ويرة التي يبطش بها، واتخذة ولياً، إن سألته
أعطاه، وإن استغاضه أعاده.

ذو النفس التي تأبى الدنيا لا يرضى لنفسه أن تتلوث بدني

الافلاق كالكبر والحدوس والخلق ، بل يحيل بها الى تعالى
 بمعالى الامور وكريم الاخلاق كالتواضع والسر والزهد
 وعن الخلق بصورة عامة . وقول المصنف مأخوذ من حديث
 رواه البيهقي وغيره : ان الله يحب معالي الامور ويكره سفاهها
 ومن عرف ربه بما اتصف به من الصفات علم انه تعالى يقبض
 بعض العباد بالاضلال ، ويقرب بعضهم بالهداية . ومن تصور
 ذلك خاف التباعد ورجا التقرب . أو خاف العقاب ورجا
 الثواب . فأصغى الى امر الله وأسرع الى الامتنال بفعل
 الطاعة واجتناب المعصية . فأحبه مولاه فكان محبة وبهره
 وبه بتوجيه هذه الجوارح ونشرها نحو الطاعات . واتخذ
 ولياً له . ان سألته أعطاه وان استعاذه من شيء أعاده . وهذا
 مأخوذ من حديث البخاري : ما زال عبيد يتقرب الى بالنواقل
 حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع وبصره
 الذي يبصر به ويده التي يبطن بها ورجله التي يمشي
 بها وان سألني أعطيته وان استعاذني لاعدته

ودنى الهمة لادبالي ، فيجرى فوق جهل الجاهلين ،
 ويدخل تحت ربة المارقين .
 فدونك صلاحاً أو فساداً ، وهدى أو خطأ ، وقرباً
 أو بعداً ، وسعادة أو شقاوة ، ونعيماً أو جحيماً .

ودنى الهمة لا ير تفق بنفسه بإبعادها عن الدنايا
 والخطايا ، ولادبالي بما تدفعه اليه شروعاته من الآثام . وقد
 يجرى فوق جهل الجاهلين ، فيدخل تحت ربة المارقين من الدين

فيربك مع الهالكين .

وبعد أن بين المصنف رحمه الله حال ذى النفس الالوية وحال
 ذى النفس الدنية قال مغرباً المخاطب باتباع ما هو الأفضل :
 فدوئك طريقين طريق الفوز والنجاة وطريق الخزان والهلاك
 فى أحدهما الصلاح ورضا الله تعالى والمغرب منه ، وفيه العادة
 والنقيم . وفى الآخر الفساد والخطيئة والله والبعد عنه ، وفيه
 الشقاوة والجحيم ، والعياذ بالله تعالى .

وإذا خطر لك أمر فزنه بالشرع ، فإن كان مأوراً فبادر ، فإنه
 من الرحمن . فإن خشيته وقوعه لا يبقاه على صفة منهية فلا عليك
 واحتياج استغفارنا إلى استغفار لا يوجب ترك الاستغفار . ومن
 ثم قال السرور ودنى العمل ، وإن خفيت العجبة ، مستغفراً .

إذا خطر لك أمر فزنه بميزان الشرع . وبين المصنف أن
 لذلك ثلاث حالات ، وهى أن يكون مأوراً به أو منهياً عنه أو
 مشكوكاً فيه .
 فإن كان مأوراً به فبادر إلى فعله ، فإن ذلك الحال من الرحمن .
 وإذا خفت أن يقع فعله على صفة منهية عنك كعجب أو رياء لم
 تقصد بها ما تم عملك ولا بأس عليك . أما إذا وقعته قاصداً
 ذلك فأنت لا شك آثم .

أما استغفارنا باللسان مع عدم حضور القلب فإنه لا يوجب
 ترك الاستغفار وكذلك غير الاستغفار من التعميد والتكبير وغيرها .
 وكيف يكون الصمت خيراً من الذكر مع عدم حضور القلب . وقد
 يألف اللسان ذكر الله تعالى فيوافق القلب .

(١١)
 غمزة فمه . لا
 ان فمى الصر
 له مؤلفاً
 وقد يفتاد
 صفة

وكان المصنف رحمه الله ينظر بما قال الى قول رابعة
 العروية رحمه الله : استغفارنا يحتاج الى استغفار ، أى
 استغفارنا باللسان مع عدم الحضور يحتاج الى استغفار
 من هذه الفعلة .

وقال الشيخ الشيرازي رحمه الله : وان خفت العيب مستغفرا
 فان ترك العمل خوفا من العيب أو الرياء هو من مكاييد الشيطان .

وان كان مغنيا عنه فايالك فانه من الشيطان . فان قلت
 فاستغفر . وحديث النفس ما لم يتكلم أو يعمل والهم مغفور ان

وان كان ما خطر لك مغنيا عنه فايالك أن تقدم عليه فانه من
 الشيطان وان ما قلبك الى فعله فاستغفر الله متعينا به .
 أما الحديث الذي يجرى في النفس من التردد بين فعل المصطفى
 عنه وتركه فان هذا التردد مغفور ما لم يتكلم أو تعمل به .
 وكذا المصمت ولم تفعل . ففي الحديث الذي رواه الشيخان :
 ان الله تجاوز لدمتي مما حدثت به أنفسا ما لم تعمل أو تتكلم
 به . وما رواه مسلم . ومن هم بسنة ولم يعملها لم تكتب .

وان لم تطعك الامارة فجاهدناها فان فعلت فكتب فان لم تفعل
 لا تكتب اذ أو كليل فتذكرها ذم الذات وخجاة القنات
 أو لفظي تخف مقت ربك واذا كرسة رحمة . واعرض التوبة
 ومحاسنها وهي الندم وتحقيق بالادعاء والاستغفار وعزم
 الا تعود وتدارك ممكن التدارك وتصحيح . ولو بعد نقصها .
 عن ذنب . ولو صغيرا . مع الاصرار على آخر . ولو كبيرا .

وإن لم تطلعك نفسك بالإمارة بالسوء، فجاهد بها وجوباً كما
أجاهد عدوك الذي يريد أهلك كل ذلك لا ينفعك إذا أظعرت أفاعلك
معصية جرت بك إلى معصية أخرى وأخرى كما قيل :-
والنفس كالطفل إن تهله شب على

حب الرضاع وإن تقطعه ينقطع

فإذا وقعت في معصية فارع إلى التوبة فإن لم تقطع عن
المعصية استلذاً بمرأ أو كلاً عن فعل الواجب فقد ذكر الموت
فانه قد يحصل لك في أية لحظة - ولا شك - أن ذكر الموت
باعث قوى على الميادرة إلى التوبة والمارعة إلى فعل الخير .
روى الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (أ أكثروا
من ذكر هاذم الذات) . والرازم بالذال المعجمة معناه القاطع
وإن لم تقطع عن المعاصي لقنوطك من رحمة الله وغفرانه تخف
مقته ، فإن القنوط أشد من معاصيك . قال الله تعالى : (إنه
لا يأس من روع الله إلا القوم الكافرون) وقال تعالى : (يا بنيادي
الذي أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر
الذنوب جميعاً)

والتوبة تتحقق بالانقلاع عن الذنب وبالاتساق والنعم
والغزم على عدم العودة وبتدارك ما يمكن تداركه كإعادة الحق
إلى أهله وطلب العفو من أعديت عليه .

وتصح التوبة عن الذنب ولو كان المذنب قد تاب عنه ثم
عاد إليه وتصح عن ذنب ولو صغيراً وإن كان التائب مصرّاً
على ذنب آخر ولو كبيراً - هذا قول الجهرور - وقيل لا تصح

من تركب كبيرة ما لم يتب عنها . ولكن لا دليل على هذا القول

وان شكت أماً مورو أم منى فأملك . ومن ثم قال
الجويني في المتوضي: يشك أن يقل ثالثة أم رابعة . لا
يقول

وان شكت فيما خطر لك أهو مورو به أم منى عنه
فأملك عن الإقدام عليه حذراً من الوقوع في منى عنه .
ومن أجل ذلك قال الشيخ والد امام الحرمين فيمن كان يتوضأ
وشك وهو يقل أحد أعضاء الوضوء أهذه الغلة
الثالثة المندوبة أم الرابعة المكروهة لا يغفل لاحتمال أن
تكون الرابعة . وقال غيره : يغفلها لأن التثليث مطلوب
ولم يتحقق يقيناً .

وكل واقع بقدره الله تعالى وإرادته هو خالق كتب العبد
قدّر له قدرة هي استطاعته تصلح للكتب لا للإبداع . فالله
خالق غير مكتب والعبد مكتب غير خالق . ومن ثم
الصحيح أن القدرة لا تصلح للصديقين .

كل ما يقع في الوجود هو بقدره الله وإرادته . وهو سبحانه
خالق العبد وكتبه قدّر له قدرة هي استطاعته الصالحة
للكتب لا للإبداع . بخلاف قدرة الله فانها للإبداع لا للكتب
فالله تعالى خالق غير مكتب والعبد مكتب غير خالق . وانما

يثاب العبد أو يعاقب على الاكتساب

وهذا القول وسط بين قول الجبرية القائلين بأن العبد لا قدرة له ولا اكتساب وقول المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله

ومن أجل أن العبد مكتسب لأفعاله كان القول الصحيح أن قدرة العبد لا تصلح للصدين أي لا تخلق بل هما وهو الذي يقصده . وهذه الملائكة التي بقوتها ينبغي ادراجها في الموضوع السابق من علم الكلام أي مما يجب أن يعتقد ، والثانية بالمعلومات العامة أجدر .

وأن العجز صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الصدين ، لا العدم والملكة .

والصحيح أن العجز صفة وجودية تقابل القدرة كما يتقابل الصدان ، لا كما يتقابل العدم والملكة . أي ليس العجز كالعدم في كونه صفة عدمية . فليس العجز عدم القدرة عما من شأنه القدرة . فعلى القول الأول يختلف العاجز عن الفعل لزمانته عن العاجز الذي منع من الفعل ، مع أنهم مشتركان في عدم التمكن من الفعل . أما على القول الثاني فليس في الزمن معنى وجودي . ومن الواضح أن الزمن غير قادر ، والمنوع من الفعل قادر . ونجزمه ليس كعجز الزمن .

ورجح قوم التوكل ، وآخرون الاكتساب . وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار . ومن ثم قيل : إرادة التجرد مع داعية الأسباب شرهية خفية ، وسلوك الأسباب مع داعية

التجريد الخطأ عن لزومة العلية

يجب التوكل على الله تعالى ، سواء استغفل العبد بالاسباب أم لا . والاغذ بالاسباب لا ينال في التوكل . وشتان بين ترك الاسباب وبين القلم بأن الله مسبب الاسباب . ووجوب التوكل لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف في هل الاول الكف عن الاكتاب والاعراض عن الاسباب أم التسبب والاكتاب . ربح قوم الاول ، وربح قوم الثاني والقول المختار هو التفصيل ، وأنه يختلف باختلاف الأشخاص والاحوال . فمن كان لا يتخط اذا ضاق رزقه ولا يتطلع فيه الى ما في أيدي الناس فالتوكل في حقه أفضل ، أي ترك الاسباب أربح . ومن كان بخلاف ذلك فالالاكتاب في حقه أربح . ومعلوم أن ذلك في حق نفسه . أما من كان له عيال لا يصبرون كما يصبر هو فالواجب عليه الاكتاب . إذا جازتهم . فكفى بالمرء إذا شغلته الدنيا . ومن أجل ذلك أقبلوا على الدنيا . وإذا تجريد نفسه عما يشغله عن الله تعالى مع الإقبال على الله له ما يدعو الى الاغذ بالاسباب . فذلك خطأ عن لزومة العلية .

قال ابن عطاء الله الاسكندري في حكمه : ارادتك التجريد مع اقامة الله اياك في الاسباب من الشهوة الحفنة ، و ارادتك الاسباب مع اقامة الله اياك في التجريد الخطأ عن الهمة العلية .

وقد يأتي الشيطان باطراح جانب الله تعالى في

هذا من الشهوة الحفنة
من أن يشغلته الدنيا
وإذا جازتهم
فكفى بالمرء إذا شغلته الدنيا
ومن أجل ذلك أقبلوا على الدنيا
وإذا تجريد نفسه عما يشغله عن الله تعالى مع الإقبال على الله له ما يدعو الى الاغذ بالاسباب . فذلك خطأ عن لزومة العلية .

صورة الانبياء أو بالكل والتما هن في صورة التوكل
والموفق يبحث عن هذين ويعلم أنه لا يكون الا ما يريد
ويعلمنا بذلك الا أن يريد الله سبحانه وتعالى

وقد يأتي الشيطان لموسى في الزمان في حال التجرد
فيغريه بطرح ذلك الحال وايدفعه للاخذ بالاشباب كما
يقول له ان الكلب مشرّع ونفعه كثير يا موسى
لمن كان في حال الاخذ بالاشباب فيغريه ليرك ذلك
ويجرد للعبادة ويقول له ان رزقك يا نبيك فانصرف
عن الكلب

والموفق من يبحث هذين الخاطرين ، واتجه الى
ما هو الاول به واستغاث بالله من شر الوسواس
وليتق بأنه لا يكون الا ما أراد الله سبحانه . وعلمنا
لا ينفعنا للتخلص من الوسواس الا أن يريد الله .

حَامَّةُ الْكِتَابِ

٥٠٤

وقد تمَّ جمع الجوامع عليها، المنوع كلامه إذا ضامًا،
 والآتي من أنما سنذكره ينظره إلا عني مجموعًا مجموعًا، وموقنوعًا
 لا مقطوعًا ولا ممنوعًا، ومرفوعًا عنهم الزمان مدفوعًا
 فعلئك بحفظ عباراته، لا سيما ما خالف فيها غيره،
 وإياك أن تبادر بانكار شيء قبل التأمل والفكرة، أو تظن
 إمكان اختصاره، ففي كل دمة ذرة. فربما ذكرنا الأدلة في
 بعض الأقسام، إنا لكوننا مقررة في مشاهير الكتب على
 وجه لا يبين، أو لغرابية أو غير ذلك مما يستخرج
 النظر المتين. وربما فعلنا بذكر أرباب الأقوال،
 فحسبه الغبي تطويلًا يؤدي إلى الملل. وما ^{در} ^{دري}
 أنا إنما فعلنا ذلك لغرض ^{محر} ^{محر} له اللهم العوال.
 فربما لم يكن القول مشهورًا عن ذكرنا، أو كان
 قد غزى على الوجه ^{محر} ^{محر}، أو غير ذلك مما ينظره
 التأمل لمن استعمل قواه. بحيث إنا جازمون
 بأن اختصار هذا الكتاب متعذر، وروم نقصان
 منه متعسر. اللهم الاثباتي رجل مبذر مبذر.
 فدوئك أير الطالب مختصر بأنواع المحامد
 حقيقًا وأضاف المحاسن خليقًا. جعلنا الله به مع الذين
 أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
 والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

المحاسن
ص

في هذه الملاحظة أثنى المصنف على كتابه هذا ، ترغيباً
لدارسين وحذر من انكار شئ مما ورد فيه قبل التأمل
الدقيق ، وبيّن أنه لا يمكن اختصاره ، لانه وضعه بدقة
فائقة وعناية بالغة . الى آخر ما نقل مما هو واضح لا
يحتاج الى شرح .

وفي آخر النسخة أنه انتهى منه سنة ستين وستمائة
ثم ختم كتابه بالدعاء ، ونحن ندعونا وله بمثل ما دعا ،
ونحمد الله على اتمام هذا الشرح . وتأله تعالى أن ينفع به
كما نفع بأصله ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم . وصلى الله
على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ،
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

من أول كتاب الإجماع الى آخر الكتاب جرى
بخط هاتف معجل بدوي تلميذ الشارح
وذلك نقلًا عن النسخة التي هي بخط
الشارح نفسه

٢	مقدمة الشارح
٩	مقدمة المصنف
١٢	الكلام في المقدمات
١٢	تعريف الفقه وأصوله
١٥	<u>الاحكام</u>
١٦	الحسن والعين
١٦	اشكر المنعم
١٨	تكليف الفاعل ونحوه
١٩	خطابه التكليف وأقسامه
٢١	خطابه الوضع وأقسامه
٢٥	<u>الصحة والبطالان</u>
٢٧	الاراء والقضاء والاعارة
٢٨	الرفضة والعزيمة
٣٠	<u>المبارى الكلامية</u>
٣٤	الدليل
٣٦	الحج
٣٣	النظر
٣٤	العلم والحرك
٣٥	<u>المأله</u>
٣٥	الحسن مأذون به
٣٥	جائز الترك ليس بواجب
٣٦	المندوب مأذوبه
٣٧	المباح ليس بمنى للواجب

٢٩	الواجب بغير الجواز
٢٩	الامر بواحد من أشياء معينة
٤١	تحريم واحد لا بعينه
٤٢	نقض الكفاية وسنة الكفاية
٤٤	الواجب الموسع
٤٦	ما لا يتم الواجب إلا به
٤٨	مطلق الامر لا يتناول المأمور
٤٩	الخارج من المفصولة تأبها
٥٠	القطع على جريح
٥١	التكليف بالمحال
٥٢	حصول الشرط الشرعي
٥٤	لا تكليف الا بفعل
٥٥	تعلق الامر بالفعل
٥٦	التكليف مع العلم بانقضاء الشرط
٥٧	خاصة للمعدات
٥٩	الكتاب الاول في بياض الكتاب
٦٢	القراءات
٦٥	لا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة
٦٦	الدليل العقل هو اليقين
٦١	المنطوق والمفهوم
٧٢	انقسام مفرد المخالفة
٨١	المرضعات اللغوية
٨٤	الحكم والمتشابه

- ٨٥ هل اللغات توقيفية *هل اللغات توقيفية*
- ٨٧ هل تثبت اللغة بالقياس *هل تثبت اللغة بالقياس*
- ٨٨ اللفظ والمعنى اما أن يتحد أو يتفرد *اللفظ والمعنى اما أن يتحد أو يتفرد*
- ٨٩ العلم *العلم*
- ٩٠ الاشتقاق *الاشتقاق*
- ٩٤ المترادف *هنا المترادف*
- ٩٦ المشترك *هنا المشترك*
- ١٠٠ الحقيقة *الحقيقة*
- ١٠٢ المجاز *المجاز*
- ١٠٥ النقل والازدجار *النقل والازدجار*
- ١٠٧ علاقات المجاز *علاقات المجاز*
- ١٠٨ يكون المجاز بالاسناد وفي الافعال والحروف *يكون المجاز بالاسناد وفي الافعال والحروف*
- ١٢٠ كيف يعرف المجاز *كيف يعرف المجاز*
- ١٢٢ المترادف *المترادف*
- ١٢٤ الكلام يحمل على عرف المتكلم *الكلام يحمل على عرف المتكلم*
- ١٢٤ تعارض الحقيقة والمجاز *تعارض الحقيقة والمجاز*
- ١٢٦ الكفاية والتعريض *الكفاية والتعريض*
- ١٢٨ معنى الحذف *معنى الحذف*
- ١٢٩ معنى الامر *معنى الامر*
- ١٤٢ العاني التي يرد الامر لها *العاني التي يرد الامر لها*
- ١٤٠ العلم الامر حقيقة في الوجود أو غيره *العلم الامر حقيقة في الوجود أو غيره*
- ١٤٦ الامر بعد الحظر *الامر بعد الحظر*
- ١٤٧ النهي بعد الوجود *النهي بعد الوجود*

١٤٧ هل يفيد الفور ولا التفرار

١٤٩ هل الامر يستلزم الحكم بالبقاء

١٥٠ هل يتناول الامر الامر

١٥١ هل الامر بشئ يتضمن النهي عنه

١٥٢ الامران المتعاقبان وغير المتعاقبين

١٥٥ بحث النهي فيها كيفية

١٥٥ المعاني التي يرد الاثر لها

١٥٧ مطلق النهي يفيد التحريم والقادر

١٦٠ بحث العام

١٦٤ الفاظ العموم

١٦٨ معيار العموم الاستثنائية

١٦٩ ما كان في معرض المدح والذم

١٧٠ هل تقوى المادة يفيد العموم

١٧٢ ترك الاستثناء ينزل منزلة العموم

١٧٦ عموم الجمع المعروف بالاعتناء

١٧٧ بحث التخصيص

١٧٨ اقسام العام

١٨٢ المخصص المقتضى

١٨٤ الاستثناء

١٨٩ الشرط

١٩٠ الصفة

١٩٠ الفاعلية

١٩١ البدل

المخصص المنفصل	١٩٢
تحقيق السنة بالكاتب وبالقلم	١٩٣
التخصيص بالقياس	١٩٤
أمر لا تخصص	١٩٦
جواب السائل هل يتحقق	١٩٩
صورة السبب قطعية الغول	٢٠١
تأخر الخاص هل ينسخ العام أو يخصه	٢٠٢
الطلق والمقيد	٢٠٣
مكاشرة والمودول	٢٠٤
المجمل	٢١١
المسح الشرعي أودع من اللقوى	٢١٦
البيان وتأخير	٢١٨
بيئته النسخ	٢٢٢
النسخ بالقياس وبالقوى	٢٢٥
نسخ المخالفة والاشتغال	٢٢٧
النسخ يدره ولابد	٢٢٩
النسخ مماثل وذائق	٢٢٩
هل الزيادة على النص نسخ له	٢٣١
خاتمة ملحوظة النسخ وكيف يعرف النسخ	٢٣٢
الكاتب الثاني في السنة	٢٣٥
السنة قبل النبي وقبله وتقريره	٢٣٧
تعارف من القول والفعل	٢٤١
الكلام في الاخبار	٢٤٤

- ٢٥١ الجواب هو لا بعد ته أدبكه به أو نظنون
- ٢٥٥ المتواتر اللفظ والمعنى
- ٢٥٩ خبر الواحد وجوب العمل به
- ٢٦٤ اذ لك الأصل الفرع
- ٢٦٥ زيادة العدل
- ٢٦٧ إذا حمل الصواب مرويه على محمل
- ٢٦٨ الذين لا تقبل روايتهم
- ٢٧٠ عدالة الراوى
- ٢٧٢ الكبار
- ٢٧٤ الرواية والشهادة
- ٢٧٥ المرحم والتعديل
- ٢٧٩ الصواب
- ٢٨١ الحديث المرسى
- ٢٨٢ نقل الحديث بالمعنى
- ٢٨٥ تحمل الرواية
- ٢٨٧ الكتاب الثالث في الإجماع
- ٢٩٨ في الإجماع المسمى
- ٢٠٢ خرق الإجماع
- ٢٠٥ حاشية في حجة الإجماع
- ٢٠٧ الكتاب الرابع القياس
- ٢٠٤ وكانه: الأصل الفرع حكم الأصل العلة
- ٢٤٨ ذلك العلة
- ٢٦٩ التوارد

٢٠٧ الكتاب الخامس الاستدلال
الاستقراء

٤٠٤ خاتمة القياس
٤٠٧ الكتاب الخامس الاستدلال

الاستقراء
الاستصحاب
شرح من قبلنا
الاستحسان
مذهب الصحابي
الاهمام

٤٠٢ خاتمة في كنه الاستدلال

٤٠٥ الكتاب السادس التعادل والتراجيح

٤٥٤ لا ينقض الحكم في الاجتهادات ٤٤٥ الكتاب السابع في الاجتهاد

٤٥٧ أحكام التقليد والاستفتاء

٤٥٩ تقليد المفضول

٤٦١ من يجوز له الافتاء

٤٦٤ حول التزام مذهب معين

٤٦٥ التقليد في أصول الدين

٤٦٧ مما يجب اعتقاده

٤٧٤ الملاهيات مجعولة

٤٧٥ ارشاد الرسل

المعجزات

٤٧٦ الايمان والفسق

٤٧٩ كرامات الاولياء

٤٨٠ نصب الامام

٤٨١ الملام

٤٨٢ افضل الامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم

٤٨٤ معلومات عامة

٤٨٤ وجود الشيء عينه

٤٨٤ المدهوم ليس بشئ

٤٨٤ أسماء الله تعالى توقيفية

٤٨٦ لا واسطة بين الوجود والمدهوم

٤٨٧ النسب والاضافات أمور اعتبارية

٤٨٩ المكان والزمان

٤٩١ الابعاد متناهية

٤٩٢ الواجب والمستنع والجائز

٤٩٤ خاتمة في التصوف

٥٠٠ العبد مكتسب لا خالق

٥٠٤ خاتمة كتاب المصنف

٥٠٥ خاتمة الشرح

٥٠٦ العرضة

۵ تاج الدين السبكي

۶۰ الامام ابو حنيفه

۶۲ الامام الرازي

۶۲ امام الحرمين

۶۷ القاضي الباقلاني

۶۸ ابواسحاق الاسفرايني

۶۸ ابو محمد الجويني

۶۸ علي السبكي

۶۸ عبيد الله الكرخي

۶۸ القاضي حنين

۶۸ الامام احمد بن حنبل

۶۹ عبد السلام المعتزلي

۷۰ الامام القرطبي

۷۱ ابوصاعد الاسفرايني

۷۱ ابن دقيق العيد

۷۱ سيف الدين الازدي

۷۲ عبد الرحمن ابوشامة

۷۲ الحسين البغوي

۷۳ شيخ الاسلام ابن تيمية

۷۷ ابوبكر الرقاق

۷۷ ابوبكر الصيرفي

۷۷ ابن خويين مناد

۷۹ ابن الكاظم

- ٧٩ أبو حيان المقدسي
 ٨٠ أبو اسحاق النيرازي
 ٨٠ الكيا الهراسي
 ٨٠ الزمخشري
 ٨٤ عباد الصمري
 ٨٥ ابن فوراك
 ٨٥ الامام الاشمري
 ٨٧ أحمد بن سرج
 ٨٧ ابن أبي هريرة
 ٩٠ أحمد القرافي
 ٩٤ ثعلب النحوي
 ٩٤ أحمد بن فارس
 ٩٥ القاضي البيضاوي
 ٩٥ الصفي الطوسي
 ٩٦ أبو بكر الابرقي
 ٩٧ أبو الحسين البصري
 ١٠٢ أبو علي الفارسي
 ١٠٤ ابن جنى
 ١٠٩ العز بن عبد السلام
 ١١٠ ابن جرب الطبري
 ١١٨ ياقوت
 ١١٨ التلويثي
 ١١٩ القاسم الحميري
 ١٢٠ الازهقي النحوي

١٤٤ ابن مالك النوى

١٤٥ المبرد النوى

١٤٦ ابن منصور النوى

١٤٧ ابراهيم الزجاج

١٤٨ الاصمعي

١٤٩ محمد الصباري

١٥٠ ابن الصباغ

١٥١ منصور السمعاني

١٥٢ أبو علي الجبائي

١٥٣ الامام الماتريدي

١٥٤ أبو الطيب الطبري

١٥٥ عبد الجبار الطبري

١٥٦ سعيد بن جبير

١٥٧ عطاء بن أبي رباح

١٥٨ الحسن البصري

١٥٩ مجاهد بن جبر

١٦٠ القاسم أبو يوسف

١٦١ الامام المزني

١٦٢ عيسى بن أبان

١٦٣ محمد الشدستاني

١٦٤ القاسم عياض

١٦٥ الملاح

١٦٦ الزاكي الاصطخاني

١٦٧ الامام مالك بن أنس

٢٥٥ الحن الاصطخري

٢٥٦ عبد الله الكعبى

٢٥٧ الخطيب البغدادي

٢٥٨ ثعلب الدين الذهبي

٢٥٩ محمد بن السمعاني

٢٦٠ أحمد البيرقي

٢٦١ الحاكم النيسابوري

٢٦٢ الامام مسلم بن الحجاج

٢٦٣ الحاردي

٢٦٤ ابراهيم الحربي

٢٦٥ أبو اسحاق المروزي

٢٦٦ ابن حزم الظاهري

٢٦٧ محمد الامام رادد الظاهري

٢٦٨ محمد بن عبدان

٢٦٩ عثمان البقي

٢٧٠ بشر الميمني

٢٧١ محمد بن الحن الشيباني

٢٧٢ ابن الصلاح

٢٧٣ أبو القاسم القشيري

٢٧٤ سفيان الثوري

٢٧٥ سفيان بن عيينة

٢٧٦ الامام الادريسي

٢٧٧ اسحاق بن راهويه

٢٧٨ الحسين البغدادي